د. عبدالحسين شعبان

فقه التسامح

في الفكر العربي - الإسلامي

الثقافة والدولة

فقه التسامح

في الفكر العربي - الإسلامي

عبدالحسين شعبان

فقه التسامح

في الفكر العربي - الإسلامي

الثقافة والدولة



دار آراس للطباعة والنشر

اربيل - اقليم كردستان العراق

دار اراس للطباعة والنشر
شارع جولان - اربيل
اقليم كردستان العراق
البريد الاكتروني aras@araspress.com
الموقع على الانترنيت www.araspublishers.com
الهاتف: 35 49 224 66 (0) 00964
تأسست دار آراس في (٢٨) تشرين (٢) ١٩٩٨

عبدالحسين شعبان
فقه التسامح في الفكر العربي - الإسلامي
منشورات آراس رقم: ١٢١٣
الطبعة الثانية ٢٠١١
كمية الطبع: ١٠٠٠ نسخة
مطبعة آراس - اربيل
رقم الإيداع في المديرية العامة للمكتبات العامة ١٢٣٠ - ٢٠١١
الاخراج الداخلي: كارزان عبدالحميد
الغلاف: آراس أكرم
التصحيح: أوميد أحمد البناء

مقدمة الطبعة الثانية

فريضة التسامح وجدلية القطيعة والتواصل !

على الرغم من تصاعد أعمال العنف والإرهاب على المستوى العالمي، لكن الدعوة إلى التسامح(١) تزداد وترتفع، لاسيما وأن أوساطاً واسعة أخذت تلتمس عمق الحاجة إليه. وتأخذ هذه الدعوة أشكالاً مختلفة من التساوق مع حوار الحضارات وتفاعل الثقافات وتواصل الأديان، لاسيما من خلال القيم الموحّدة والمشتركة وذات الأبعاد الإنسانية، إضافة إلى اهتمام النخب الفكرية والسياسية والثقافية والدينية، بفكرة الحوار وتنظيم فاعليات وأنشطة بعضها إكتسب بُعداً أممياً من خلال الأمم المتحدة واليونسكو ومنظمات دولية أخرى.

وتشكّلت هيئات وطنية وإقليمية وأممية لتأطير هذا الحوار في أجواء من التسامح

(١) أستخدم مصطلح Tolerence منذ القرن السادس عشر بمعنى أقرب الى المفهوم السياسي والأخلاقي والسلوكي إزاء الآخر، من المذاهب الدينية، في حين أن استخدامه كمفهوم قانوني Toleration بدأ بعد إصدار بعض الحكومات الأوروبية في القرنين السادس عشر والسابع عشر مراسيم تدعو الى التسامح وتطلب من موظفي الدولة والسكان تطبيق حكم القانون The rule of law وأن يكونوا متسامحين في سلوكهم إزاء الأقليات الدينية الأخرى مثل أنصار الراهب مارتن لوثر. ومن القوانين التي صدرت في حينها: مرسوم هنري الرابع في فرنسا ١٥٩٨ وقانون التسامح The Toleration Act الصادر عن ملك انكلترا ١٦٨٩، وكان جون لوك قد نشر رسالته الشهيرة "رسالة في التسامح" تعبيراً عن الثقافة البديلة للتعصب والتطرّف الديني التي كانت سائدة والتي دفعت أوروبا بسببها ثمناً باهظاً من الحروب والنزاعات وسياسات الإقصاء.

أنظر:النجار، شيرزاد، أحمد – التسامح واللاتسامح في فلسفة هابرماز، مجلة التسامح، العدد ٣٢، نيسان(ابريل) ٢٠١١.

قارن: Habermas, Juergen- Intolerence and Discrimination in, Con, Vol.1 No 1, 2003,pp2-12.

قارن كذلك: لوك، جون– رسالة في التسامح، ترجمة د. عبد الرحمن بدوي، طبعة جديدة، دراسات عراقية، بيروت، سنة النشر (بلا).

والتعايش وإعادة النظر بالآخر، خصوصاً في مواجهة التيارات المتعصبة والسياسات المتطرفة والمناهج الإقصائية والإستئصالية من جميع الأطراف، لاسيما تلك التي سادت في أعقاب أحداث ١١ أيلول (سبتمبر) الإرهابية الإجرامية التي حصلت في الولايات المتحدة، بمهاجمة برجي التجارة العالميين في نيويورك وقتل نحو ثلاثة آلاف مواطن أمريكي بريء، أو ردود الفعل الشديدة التي أعقبتها.

وإذا كانت الدعوة إلى التسامح قد كثر رصيدها، خصوصاً بعد التوتّر الذي حصل في العلاقات الدولية في العقدين الماضيين واندلاع حروب وتفجّر نزاعات، الاّ أن غزو أفغانستان العام ٢٠٠١ واحتلال العراق العام ٢٠٠٣، إضافة إلى أحداث ١١ أيلول (سبتمبر) عاظم من الشعور بالخطر، خصوصاً من جانب الفريقين المتناحرين، اللذين ينظر كل منهما الى الآخر بإعتباره عدوًّا يتطلب استخدام جميع الأسلحة والأدوات للقضاء عليه أو نزع قدرته على المقاومة، وقد حصل الأمر في ظل استنفار دولي وانقسام ودعاية آيديولوجية وأجواء نفسية حادة. ومثلما قسّم أسامة بن لادن العالم إلى فسطاطين وهو الذي شغل دولاً واستخبارات وأجهزة أمنية وهيئات سياسية ودبلوماسية ما يزيد عن عقدين من الزمان حتى قتل في أيار (مايو) ٢٠١١، فعل الرئيس جورج بوش الشيء ذاته عندما قسّم العالم هو الآخر الى معسكرين، أطلق على دول العالم الحر " الغربي": معسكر الخير أما الثاني فهو معسكر الشر، واختار دولاً أطلق عليها "المارقة" أو دول محور الشر الذي ينبغي القضاء عليه، وليس ذلك بعيداً عن سياسة وآيديولوجيا وحتى ديني متطرف ساد في حقبة رئاسة الرئيس بوش، التي لم تتورع في إطلاق مصطلح " الفاشية الإسلامية" خلال حرب تموز (يوليو) التي شنتها إسرائيل ضد لبنان العام ٢٠٠٦ وقبلها أطلق وصف" الحرب الصليبية" في الحديث عن الحملة ضد الإرهاب الدولي.

ولم تسلم من أعمال العنف والإرهاب جميع دول العالم تقريباً، يتساوى في ذلك الدول المتقدمة مع الدول النامية، الغربية– المسيحية، مثلما هي العربية– والإسلامية، أيضاً سواءً إرهاب الدولة أو إرهاب الجماعات المسلحة والخارجة على القانون أو إرهاب الأفراد، الأمر الذي أدّى الى تسميم الحياة الدولية، وخيّم نوع من الشك والوجوم على العلاقات الدولية، فضلاً عن العلاقات الداخلية، خصوصاً بلجوء بعض القوى الى العنف كوسيلة لحل الخلافات السياسية، وهو ما ترافق مع نشاط منظمات إرهابية

عديدة، لذلك أصبح الحديث عن التسامح تعويضاً عن سيادة نزعات الإقصاء والإلغاء، سواءً على الصعيد الداخلي أو الدولي، من جانب الحكومات أو من جانب مؤسسات المجتمع المدني، خصوصاً وقد هيمن خطر الجماعات المسلحة وأعمال الإرهاب على نطاق العلاقات الدولية كلّها.

وهكذا غدا الحديث عن التسامح مثل الريح الخفيفة التي تشبه المطر كما أسميتها في أحد المقالات التي كتبتها بعد حين من صدور كتابي " فقه التسامح في الفكر العربي- الاسلامي: الثقافة والدولة"(1) والذي لقي إهتماماً واسعاً من أوساط مختلفة.

إذاً بهذا المعنى نحن نتناول التسامح أولاً لراهنية الفكرة وثانياً لضرورتها وثالثاً لإمكانية إحداث نوع من ترميم الحياة السياسية الداخلية والدولية في إطارها ، خصوصاً إذا تم اعتماد مبادئها. ونقصد بمبادئ التسامح ما جاء من تقنين دولي صدر عن المؤتمر العام لليونسكو في دورته الثامنة والعشرين، التي إلتأمت في باريس في ٢٥ تشرين الأول (اكتوبر) الى ١٦ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٩٥، وهو الاعلان الذي تضمن على ديباجة وستة مواد(2) وتنص المادة الأولى منه على " أن التسامح يعني الاحترام والقبول والتقدير للتنوّع الثري لثقافات عالمنا ولأشكال التعبير وللصفات الإنسانية لدينا. ويتعزز هذا التسامح بالمعرفة والانفتاح والاتصال وحرية الفكر والضمير والمعتقد" (الفقرة الأولى)، وجاء فيها أيضاً إشارة الى معنى التسامح بالقول: أنه الوئام في سياق الاختلاف وهو ليس واجباً أخلاقياً فحسب، وإنما واجب سياسي وقانوني أيضاً. والتسامح هو الفضيلة التي تيّسر قيام السلام، ويسهم في إحلال ثقافة السلام محل ثقافة الحرب".

والتسامح يعني أيضاً اتخاذ موقف إيجابي فيه إقرار بحق الاخرين في التمتع بحقوق الانسان وحرياته الأساسية المعترف بها عالمياً، ولهذا نوّه اعلان اليونسكو ودفعاً لأي إلتباس، بأنه: لا يجوز الاحتجاج (التذرّع) بالتسامح لتبرير المساس بالقيم

---

(1) أنظر: شعبان، عبد الحسين – فقه التسامح في الفكر العربي- الاسلامي: الثقافة والدولة، دار النهار، بيروت، ٢٠٠٥(تقديم المطران جورج خضر).

أنظر كذلك: التسامح مثل الريح الخفيفة التي تشبه المطر، صحيفة العرب القطرية، ٢٠١١٥١٧.

(2) أنظر: إعلان مبادئ التسامح، اليونسكو، باريس، ١٩٩٥.

الأساسية لحقوق الإنسان، وهو ما حاولت الشبكة العربية للتسامح التفريق بين قيم التسامح والدعوة الى التخلّي عن الحقوق والحريات الأساسية، لاسيما في فلسطين. التسامح أيضاً هو ممارسة ينبغي أن يأخذ بها الأفراد والجماعات والدول.

والتسامح لا يعني كذلك: قبول الظلم الاجتماعي أو تخلّي المرء عن معتقداته أو التهاون بشأنها، بل ينبغي التمسك بها، مثلما على الآخرين التمسّك بمعتقداتهم، ولا يعني الإقرار بحق الاختلاف في طباع البشر ومظهرهم وأوضاعهم ولغاتهم وسلوكهم وقيمهم (المادة الأولى- الفقرة الرابعة) فحسب، ولكن مع تأكيد الحق في العيش بسلام، وذلك يعني عدم فرض الرأي على الغير ونبذ الدوغماتية والاستبدادية.

ولكن هل يأخذ المتطرفون في الغرب المسيحي أو الشرق الاسلامي أو غيره بمثل هذه النظرة التي جاء بها الاعلان العالمي للتسامح؟ ولعل الجواب بعد الكثير من البحث والتقصي والتدقيق، هو أن الأمر لا يزال يثير الكثير من الإلتباس والغموض والإبهام، وقد شهدت النظرة الغربية الى الإسلام نوعاً متخيلاً، كما شهدت النظرة الإسلامية الى الغرب هي الأخرى نوعاً من التخيّل بغض النظر عن الحقب الاستعمارية التي تركت تأثيراتها السلبية في الذاكرة العربية والاسلامية الجمعية وكلا النظرتين ماضويتين، على الرغم من اختلاف زاوية النظر في الكثير من الأحيان بين الغرب السياسي والغرب الثقافي، وبين الإسلام السياسي والحضارة العربية الاسلامية سواءً على المستوى التاريخي أو المعاصر، بما في ذلك المنجزات العلمية والتقنية وثورة الاتصال والمواصلات وتكنولوجيا المعلومات والطفرة الرقمية " الديجيتل" التي أصبحت جزءًا من الحضارة الكونية السائدة، لاسيما في ظروف العولمة بوجهيها الانساني والمتوحش.

فقبل ذلك كتب فولتير وهو أبو التسامح بعد جون لوك كتاباً في العام ١٧٤١ بعنوان "التعصب أو النبيّ محمد" وهو ما يعيده التاريخ في القرن الحادي والعشرين من نشر صور كاريكاتورية مسيئة الى الرسول محمد في الدانمارك أو غيره من البلدان الغربية على نحو استفزازي، وذلك بتوجيهه الاتهام الى الإسلام باعتباره مثالاً للتعصب وعدم التسامح مع الآخر، لاسيما مع الغرب"(١).

---

(١) عاد فولتير في العام ١٧٦٣ وصحح موقفه ليكتب رسالته عن التسامح، التي دعا فيها =

ولعل ما يقابل هذه النظرة الإزدرائية، اللامتسامحة، هو نظرة البعض الى الغرب باعتباره شرٌ مطلق وإنكار دوره الريادي في إنجاز ما حققته البشرية حتى الآن من تقدم، في جميع مجالات العلوم والتكنولوجيا والعمران والجمال والفن والآداب، بل إنه المستودع لكل ما هو منجز بشري، لاسيما خلال السنوات الخمسين الأخيرة، التي قامت وكل ما حققته البشرية في تاريخها من تقدم(١).

وبغض النظر عن رؤية الغرب كجغرافيا والإسلام كهوية، فإن مبدأ التسامح لا يمكن فصله عن المتخيّل الجمعي للمجتمعات المعاصرة سواءً في الغرب أو في البلدان الإسلامية، فالمخيال الشعبي لديه القدرة على التحريك، لاسيما بإستثارة الكامن في الصدور سواءً كانت ردود فعل إيجابية أو سلبية، لإتخاذ موقف مسبق سلباً أو إيجاباً. فلا زال الغرب ينظر الى الإسلام وبلاد المسلمين باعتبارها صحارى يسكنها بدو، حلّت عليهم نعمة النفط وتكدست لديهم الأموال، ولكنهم لا يعيشون حياة القرن الحادي والعشرين، حيث يتشبثون بالماضي ويحثهم دينهم على الارهاب والعنف، ومن جهة أخرى فإن الغالب الشائع عند استذكار العرب والمسلمين لأوروبا والغرب عموماً، فإنه يتم عبر صورة الحروب "الصليبية" وأسميّها حروب الفرنجة، وكأن كل ما يجري حولنا هو امتداد للتاريخ ولا علاقة له بالحاضر وبالمصالح(٢).

لقد شهدت القرون الوسطى ولاسيما في أوروبا التي كانت تعيش ظلام فكري دامس ظاهرة اللا تسامح، خصوصاً بهيمنة رجال الدين " الإكليروس" ولاسيما في الكنيسة وتحريم وتجريم ما عدى ذلك، من خلال المقدس والمدنس، اللذان سادا في الحكم على الناس واستمرّ الأمر حتى عهد التنوير الذي توّج بالثورة الفرنسية التي وضعت حداً

= الى الأخلاقية، ولاسيما القائمة على التسامح الديني بين الشعوب والأمم المتعايشة على أرض الغرب.

أنظر : خالص عبد الرحيم- أي معنى لفكرة التسامح في المتخيّل الجماعي للأفراد في "الغرب و الإسلام"؟، مجلة الغدير ، بيروت، ٦ آذار)مارس(٢٠١١.

(١) أنظر: شعبان، عبد الحسين، الإسلام والارهاب الدولي- ثلاثية الثلاثاء الدامي: الدين، القانون، السياسة، دار الحكمة، لندن، ٢٠٠٢

(٢) انظر: أركون، محمد :" من فصيل التفرقة الى فصل المقال- أين هو الفكر الاسلامي المعاصر" دار الساقي، ط٢، بيروت، ١٩٩٥، ص ١٢.

للثنائية التي كانت سائدة والتي تقوم على الكنيسة كطرف مرجعيتها الله، مقابل قيام مجتمع علماني مرجعيته الواقع، وفي حين تستمد المرجعية الالهية مشروعيتها من الله، فإن المرجعية المدنية تستمد مرجعيتها من الناس ومن خياراتهم في العقد الاجتماعي وفي الحقوق والحريات(١).

وإذا كان المخيال العربي شديد الارتباط حتى الآن بالحروب الصليبية (والأصح حروب الفرنجة) وهي حروب غير دينية، وإنما قامت على المصالح والسعيء لاحتلال الشرق العربي واستغلاله، كما هي الحروب الاستعمارية، بما فيها حروب اليوم، فإن المخيال الغربي هو الآخر يقوم على العدائية للعرب والمسلمين، لاسيما بمحاولة تهييج المزاج الشعبي، بما يعاكس الطبيعة البشرية أحياناً، باعتبار الإسلام يحضّ على الارهاب، وهو دين العنف وعدم التسامح.

ولعل القطيعة التي حصلت في الغرب في القرن الثامن عشر ما بين الدين (الكنيسة) والدولة لم تحدث لدينا بعد، فمجتمعاتنا العربية – الاسلامية في الكثير من جوانبها يتداخل فيها الديني بالسياسي، والدين بالدولة الى حدود غير قليلة، الأمر الذي لا يفهمه الغرب باعتباره خصوصية لمجتمعات لاتزال لم تدخل مرحلة الحداثة، وتعيش حالة انتقال من طور الى طور، ومن جهة أخرى يفهم بعض العرب والمسلمين، أن أي حديث عن دولة مدنية، بمعنى فصل الدين عن الدولة، إنما هو محاولة من الغرب لفرض "العلمانية" التي تعني من وجهة نظرهم التصرف ضد الدين أو اتخاذ موقف منه، في حين أن البعض الآخر يعتقد أنه أراد العرب والمسلمون دخول عالم الحداثة ووفقاً لنظرية الدولة المعاصرة القائمة على المساواة التامة والمواطنة الكاملة وحق الناس على اختيار الحكّام واستبدالهم، ووضع الدين في مكانه المقدس الذي يستحقه وليس استخدامه لأمور الدنيا بما يؤدي الى المزيد من التباعد والتنافر والاحتراب أحياناً، فإن العلاقة بين الدين والدولة قد تأخذ شكلاً آخر، أخف ارتباطاً وأكثر استقلالاً.

لقد قبلت أوروبا بعد التمايز ما بين الدين والدولة، مبادئ التسامح حين اعترفت بالحق في الحرية الدينية وحماية القانون للحريات الأساسية للإنسان، التي تعمقت تدريجياً، لاسيما على المستوى الدولي بعيداً عن احتكار الحقيقة أو ادّعاء النطق بإسمها، وإذا كان هذا الأمر حلَّ مسيحياً وغربياً، فلا يزال عربياً وإسلامياً بعيداً عن

---

(١) أركون، محمد، من فصيل التفرقة الى فصل المقال، مصدر سابق، ص ١١١.

الحل، وكذلك يهودياً، لاسيما الدعوة لدولة نقية، كما يطرح اليمين الاسرائيلي حالياً، وهذا يعني أن لا مكان للمسلمين أو المسيحيين أو الدروز العرب فيها.

لقد حاول الإسلام ضمن سياقه التاريخي بحث المسألة بالنسبة لمنتسبي الديانات الأخرى في دار الإسلام بالتمييز الايجابي وإن كان سلبياً، وذلك عبر اصطلاح وتشريع فكرة الذميين وهم رعايا في الدولة الاسلامية (اليهود والمسيحيون) وهو ما يطلق عليه أركون "تسامح اللامبالاة" وأسميه أنا "التسامح السلبي"، خصوصاً وكانت تلك ولا تزال تنظر الى الآخر مع موقع أعلى، وهكذا يكون اليهودي والمسيحي في موقع أدنى(١).

لقد خطت أوروبا خطوات متقدمة بشأن فصل الكنيسة عن الدولة، أما الدولة العربية المعاصرة، فلا تزال الشريعة الاسلامية تشكّل محوراً وصيرورة وجودها في الغالبية الساحقة من الدول، ولعل فكرة القطيعة التاريخية التي سبق لأركون أن تناولها، لا تزال بعيدة المنال عنها، وقد لا تبدو قريبة في المنظور الحالي، وربما لسنوات غير قليلة، بما فيها الدول التي أحدثت تطوراً في النظر الى الفكرة الدينية في دولة اعتمدت الإسلام مرجعية لها، كما هي تركيا المترنّحة بين الإسلام والعلمانية، فقد ظلّ الطابع الغالب في القوانين والتشريعات يعتمد على الإسلام الذي يعتبر " دين الدولة " في الغالبية الساحقة من الدول الاسلامية، وفي بعضها مصدراً أساسياً أو المصدر الأساسي للتشريع، بل وأكثر من ذلك حين يعتبر الكتاب المقدس "القرآن " هو الدستور. وعلى الرغم من أن الدولة ينبغي أن تكون محايدة أو لا يكون لها دين محدد، فالدين هو هوية الفرد، ومثلما الإسلام هوية المسلمين، فالمسيحية هي هوية المسيحيين وهكذا، الأمر الذي يحتاج الى فك اشتباك دون خلط أو إكراه.

وعندما انتقلت أوروبا الى مرحلة الفصل، ظلّت المنطقة العربية تعيش حالة وصل

غير اعتيادية لدرجة التماهي بين الدين والدولة، وبين السلطة الزمنية والسلطة الدينية، دون أن يعني عدم انقسام العالم العربي الى قبائل وعشائر ومناطقيات، لكن الدين ظل عاملاً أساسياً في التجمعات القائمة لمرحلة ما قبل الدولة أو في ارهاصاتها الأولى.

---

(١) المصدر السابق، ص ١١٢.

لقد حققت أوروبا والغرب عموماً، ولاسيما بعد الثورة الفرنسية، العام ١٧٨٩ تطوراً كبيراً في قضايا الحريات والمساواة وحقوق الانسان، وهو ما كان قد مهّد له كتابات فولتير ولاسيما حول "التسامح" وكتابات مونتسكيو، وخصوصاً كتاب "روح الشرائع" وكتابات جان جاك روسو وبالتحديد كتابه "نظرية العقد الاجتماعي"، وذلك بتهيئة بيئة ثقافية للثورة، وحتى بعد مرور أكثر من مئتي عام فإن عالمنا العربي والاسلامي، لا يزال يقف في الكثير من مجتمعاته في مرحلة ما قبل الدولة وعند بوابات الحداثة التي تم ولوجها من جانب أوروبا، والانخراط فيها على نحو عميق، الأمر الذي يحتاج الى تأكيد مسألتين أساسيتين: المسألة الأولى أن ما نطلق عليه مصطلح الدولة لا يزال هشًا وضعيفاً ويعاني في الكثير من الأحيان من نكوص كبير، فضلاً استمرار التأثيرات السلبية للحقب الاستعمارية، ولم تتوفر بعد إرادة سياسية جماعية على مستوى الكيانية القائمة للإعتراف بقيم ومبادئ التسامح ونشرها وتأكيد احترامها والالتزام بها.

ولعل مسألة الدولة تطرح موضوع الشرعية، لاسيما علاقة الحاكم بالمحكوم، تلك التي تحتاج الى مرجعية محددة وواضحة ما فوق دستورية أحياناً، مع إدراج مبادئها الأساسية في الدستور، وهذه المرجعية تجسّد القيم الإنسانية المشتركة. الشرعية Legitmacy التي تشكل موضوعاً رئيساً من مواضيع علم السياسة والنظام السياسي على وجه الخصوص، وذلك لإرتباطه بمسألة كيفية وطريقة ممارسة السلطة السياسية في المجتمع، وبالتالي العلاقة بين الحكام والمحكومين .

وقد اختلف مضمون الشرعية وأدواتها وأهدافها، ففي فترة الحرب الباردة والصراع الآيديولوجي وفي ظل نظام القطبية الثنائية ساد مفهوم "الشرعية الثورية، حتى وإن كان هذا الاستخدام له ما يبرره في مرحلة الإنتقال، لكن هذه "الشرعية الثورية" استمرّت لعقود من الزمان، وعلى نحو متعسّف، بحيث فقدت الشرعية المزعومة أي معنى وتحوّلت إلى إستبداد وإستئثار ومصادرة للحقوق والحريات.

والمسألة الثانية أن الثقافة العامة والفردية لا تزال متدنية، بل غائبة في الكثير من الأحيان عن المجتمعات على المستوى العام والفردي، الأمر الذي تتشبث فيه الكثير من الجماعات بالتعصب والتطرف والنظرة السلبية إزاء الآخر، سواءً الأوروبي، الغربي، غير العربي أو المسلم أو غير المسلم (الآخر المختلف) في الأقطار الاسلامية، المسيحي،

اليهودي الصابئي ، الإيزيدي، وغير العربي، الكردي، التركماني، الأمازيغي وهكذا.

ولعل مثل هذه الثقافة لا تزال سائدة قانونياً واجتماعياً ودينياً وتمثل الفضاء الثقافي العام، الذي لا يتعامل على قدر المساواة القانونية والاجتماعية مع مكونات خاصة بالتنوّع الثقافي والتعددية القومية أو الدينية أو بالانتقاص منها بالتمييز وعدم المساواة، وهذا الأمر إذا كان ظاهرة عربية وإسلامية بامتياز، فإن الغرب ليس بريئاً منه، فالنظرة الإستئصالية الإلغائية تسود لديه أيضاً في ظل أجواء التطرف والتعصب، وفي إطار اعتقاد خاطئ، وذلك حين يتم اختزال الثقافة العربية الاسلامية الى دين والى تعاليم منشودة في حين أنها هوية لحضارة ممتدة ومتصلة، بغض النظر عن القومية واللغة والجنس والأصل الاجتماعي والاتجاه السياسي.

ومن جهة أخرى حين تدمغ بعض التيارات الاسلامية والاسلاموية قيم الحداثة والديمقراطية والليبرالية والعلمانية بالكفر وتعتبرها قيماً غربية حصرياً، الأمر الذي يدفع باتجاهين خاطئين أمّا التعصب أو التغريب، الذي تغيب معها فكرة التسامح. ولكن الفرق واسع والمسافة شاسعة بيننا وبين الغرب، ففي الغرب قوانين وأنظمة تستند الى قيم التسامح التي ترتقي بها قوانين وأنظمة حتى وإن وجدت بعض الممارسات من بعض الاتجاهات المتعصبة والمتطرفة، في حين أننا لا نزال حتى الآن بعيدين عن قيم التسامح ومبادئه(١).

واستناداً الى بعض الاتجاهات المتطرفة في الغرب ذلك صاغ صمونيل هنتنغتون فكرته حول "صدام الحضارات" وذلك انطلاقاً من قراءة مخطوءة للعلاقات بقوله: أن العلاقات بين الإسلام والمسيحية كانت غالباً عاصفة، وذلك وفقاً للنمو السكاني ومحاولة الاحياء الاسلامية والتدخل الغربي وانهيار الشيوعية واختلاف الهويات.

---

(١) قارن: خالص، عبد الرحيم، أي معنى لفكرة التسامح في المتخيّل الجماعي للأفراد في "الغرب" و "الإسلام" مصدر سابق.

انظر كذلك: مالكي، إ محمد – مفهوم التآخر التاريخي في المنظومة المعرفية، المجلة العربية للعلوم السياسية، العدد ١٨، ربيع ٢٠٠٨ (بيروت/لبنان)

قارن: حنفي، حسن– مقدمة في علم الاستغراب، المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، بيروت، ١٩٩٢.

وقبله كان فرانسيس فوكوياما قد توجه الى الحديث عن نهاية التاريخ(١).

للأسف الشديد لا يزال المسلمون، لاسيما المؤدلجون أو الإسلامويون أو المتأسلمون غير متصالحين مع تاريخهم الايجابي منه أو السلبي، فهو يريدونه كما يروق لهم اليوم، ولا سيما بعض رجال الدين، بما يعني توظيفه لمصالحهم الآنية، التي في الغالب هي مصالح اقصائية وتسلّطية، وخصوصاً عدم الاعتراف بالآخر، فما هو إيجابي من فقه التسامح وقيم الإسلام السمحاء يتم أحياناً غضّ النظر عنها، وهو الجانب المشرّف من التاريخ الاسلامي المنسجم مع روح القرآن والسنّة النبوية، لاسيما القيم ذات البعد الشمولي، متجاوزة على زمانها ومكانها(٢).

ويتم التشبث أحياناً بعكسها، بما عفا عليه الزمن وكان ضمن سياق تاريخي انتهى عهده، وذلك بحجج واهية لا تخدم التعايش والتعاون والمشترك الانساني بين بني البشر، وهو ما تحاول بعض الاتجاهات في الغرب نعت الإسلام وإتهامه كلّه بالتعصب والغلو، بسبب تفسيرات خاطئة وبعيدة عن التسامح.

إن التصالح مع التاريخ سيقود الى تصالح مع الحاضر، سواءً جغرافياً أو دينياً أو قيمياً، وهو يقتضي المصالحة مع النفس ومع الآخر الذي نعيش وإيّاه في وطن واحد أو على كوكب واحد، سواءً كان مسلماً أو مسيحياً أو يهودياً أو غير ذلك، مؤمناً أو غير مؤمن، المهم أن يكون إنساناً يستطيع أن يعيش معنا في إطار مجتمع واحد أو عالم واحد، بغض النظر عن الدين أو اللون أو الجنس أو العرق أو اللغة أو الأصل الاجتماعي

---

(١) هنتنغتون، صموئيل "صِدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي" ترجمة د. مالك عبيد أو شهبوة ود. محمد محمد خلف، الدار الجماهيرية، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، ط/١، ١٩٩٩، ص ٣٧٠ وما بعدها.

Huntington- Samuel- Aclash Of Civilization, Foreign Affaires, Summer 1993
Huntington, Samuel- The Clash Of Civilization And Remarking of world order, London Simon and Schuster,1997.
Fukuyama ,Francis- The End of history, International affairs journal,1989, "The End of History and the Last Man, 1992".

(٢) انظر: شعبان، عبد الحسين– التجديد والاجتهاد في النص الديني، بحث مقدّم الى مؤتمر بيروت، معهد المعارف الحكمية للدراسات الدينية والفلسفية، ٧٦ حزيران(يونيو)٢٠١١.

أو الاتجاه السياسي، كما تذهب الى ذلك الشرعة الدولية لحقوق الانسان وعدد من الاتفاقيات والمعاهدات الدولية.

التصالح مع النفس يقتضي الحوار مع الآخر والتواصل معه من خلال التبادل الانساني، على أساس المشترك، الجامع، الموحد، المختلف، والمؤتلف في الآن ذاته.

بيئة التسامح[١]

هل نحن إزاء بيئة صحية لنشر وتعميم قيم التسامح، أم ثمة عوائق وعقبات تعترض ثقافة التسامح، لاسيما وأن هناك فهماً مختلفاً أحياناً بخصوص ما يعنيه البعض بالتسامح؟ ولعل ذلك يتطلب إيجاد قواسم مشتركة لفهم فكرة التسامح.

التسامح يعني اتخاذ موقف إيجابي، فيه إقرار بحق الآخرين في التمتع بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية . وحسب إعلان مبادئ التسامح الذي صدر عن اليونسكو فإن "التسامح يعني الاحترام والقبول والتقدير للتنوّع الثري لثقافات عالمنا ولأشكال التعبير وللصفات الإنسانية لدينا، ويتعزز هذا التسامح بالمعرفة والانفتاح والاتصال وحرية الفكر والضمير والمعتقد . ." . وهكذا فالتسامح تأسيساً على ذلك: يعني الوئام في سياق الاختلاف وهو ليس واجباً أخلاقياً حسب، وإنما هو واجب سياسي وقانوني، الأمر الذي يعني قبول وتأكيد فكرة التعددية وحكم القانون والديمقراطية ونبذ الدوغماتية والتعصب .

إن التسامح يعني أن المرء حرٌ في التمسك بمعتقداته، وأنه يقبل أن يتمسك الآخرون بمعتقداتهم، وكما أن الاختلاف من طبيعة الأشياء، فلا بدّ من الإقرار بإختلاف البشر بطبعهم ومظهرهم وأوضاعهم ولغاتهم وسلوكهم وقيمهم، وهذا يقود إلى الإقرار بحقهم في العيش بسلام ومن دون عنف أو تمييز لأي سبب كان: دينياً أو قومياً أو لغوياً أو اجتماعياً أو جنسياً أو ثقافياً أو سياسياً . . الخ[٢].

وإذا لم يرد ذكر التسامح لفظاً في القرآن الكريم، إلا أن ما يفيد به أو ما يقاربه أو

(١) انظر: شعبان ، عبد الحسين، صحيفة الخليج الاماراتية، الاربعاء، ٢٠١٠١٦.

(٢) أنظر: إعلان مبادئ التسامح، اليونسكو، باريس، ١٩٩٥، قارن كتاب: ثقافة حقوق الإنسان، (مشترك – عبد الحسين شعبان وآخرون)، البرنامج العربي لنشطاء حقوق الإنسان، القاهرة، ٢٠٠١.

يدّل على معناه قد جاء حين تمت الدعوة إلى: التقوى والتشاور والتآزر والتواصي والتراحم والتعارف والعفو والصفح والمغفرة وعدم الإكراه، وكلّها من صفات "التسامح"، مؤكدة حق الاختلاف بين البشر و"الاختلاف آيات بيّنات"، ويشير ابن منظور في لسان العرب إلى التسامح والتساهل بإعتبارهما مترادفين، ويقول الفيرزوأبادي في القاموس المحيط: المساهلة كالمسامحة، وتسامحوا وتساهلوا، وتساهل أي: تسامح، وساهله أي ياسره، ولعل من استخدم مصطلح التسامح لأول مرّة بمعنى "التساهل" هو فرح انطوان في العام ١٩٠٢ .

ومنذ إعلان اليونسكو فقد انعقد الكثير من الفاعليات والأنشطة بشأن نشر ثقافة التسامح، وصدرت كتب ومطبوعات وتأسست منظمات وشبكات لهذا الغرض، بينها الشبكة العربية للتسامح(١) التي شكّلت دعوة مهنية وحقوقية لمبادئ التسامح، على الرغم من أننا على الصعيد الفكري أو العملي لا تزال تفصلنا هوّة سحيقة عن قيم التسامح الإنساني التي تكرست في مجتمعات سبقتنا على هذا الصعيد، الأمر الذي يحتاج إلى مراجعات ونقد ذاتي، لاسيما من جانب النخب الفكرية والسياسية الحاكمة وغير الحاكمة، لمقاربة فكرة التسامح والتعاطي معها إيجابياً، على الصعيدين الأخلاقي والاجتماعي، لاسيما بعد إقراره قانونياً ودستورياً.

وإذا كنّا نتحدث عن حال التسامح في الفكر العربي الإسلامي المعاصر، فتجدر الإشارة إلى أن المسيحية كانت قد سبقت الإسلام بقرون للتبشير بقيم التسامح، وفي التاريخ الحديث شكّلت خلفية لحركة التنوير، وقد وظّفها فولتير على نحو سليم بإبراز نزعتها الإنسانية المتميّزة، حيث اقترنت فكرة التسامح باسمه ويعتبر هو "الأب الروحي" لها، وكان يبّشر بضرورة تحمّل الإنسان للإنسان الآخر، فكلّنا بشر ضعفاء ومعرضون للخطأ، وعلينا أن نأخذ بعضنا بعضاً بالتسامح .

وهنا حريٌ بنا أن نستذكر المهاتما غاندي الذي عبّر عن فكرة التسامح في رسالة من السجن بالقول: لا أحب التسامح، ولكني لا أجد أفضل منه للتعبير عمّا أقصده . وهي

---

(١) تأسست الشبكة العربية للتسامح بتأريخ ٩ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠٨ ويتشرف الباحث أن يكون أحد مؤسسيها فضلاً عن ذلك أعدّ وثيقتها النظرية. وقد عقدت ٣ مؤتمرات كبيرة وقررت منح جائزة سنوية للتسامح لأحد الشخصيات العربية التي لها حضور بارز فكري أو عملي على هذا الصعيد، وكان أول جائزة تسلّمها في بيروت، الدكتور سليم الحص.

الفكرة التي آمن بها نيلسون مانديلا بعد سجنه لمدة ٢٧ عاماً، وهو ما عبّر عنه المطران جورج خضر في تقديمه لكتابنا حول "فقه التسامح في الفكر العربي الإسلامي" بالقول: لست هنا مبرئاً ساحة الغرب وأعرف كل البؤس الذي أحلّه ليس فقط بالإسلام ولكن في الكنيسة الشرقية أيضاً . . ولكن أن تردّ "العدوانية" بهجوم معاكس (أي بعدوانية معاكسة) فذلك يضعف مواقعك، ولعل ذلك كما نعتقد ليس هو الحل الأمثل(١).

ومن المفارقات أن يتعرض داعية التسامح والمقاومة اللاعنفية الى الاغتيال، فقد تم اغتيال الزعيم الهندي المهاتما غاندي في ٣٠ يناير/ كانون الثاني، ففي العام ١٩٤٨، حين هاجمه متطرف هندوسي وأرداه قتيلاً، واضعاً حداً لحياة زعيم اقترب من "التقديس" لدى الشعب الهندي بمختلف توجهاته وقومياته وأديانه وطوائفه وطبقاته الاجتماعية، فاتحاً صفحة جديدة من العنف أودت بحياة زعامات هندية مثل أنديرا غاندي ابنة جواهر لال نهرو وراجيف غاندي وآخرين . ولعل ذلك من مفارقات التاريخ، فالعام ١٩٤٨ هو عام صدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وهو العام ذاته الذي تأسست فيه دولة "إسرائيل" .

لعل القاتل لم يفكّر في الإجابة عن سؤال طالما ظل يقلق غاندي ويسعى لإختبار صدقيته، وهو مستغرق في نضاله لتحرير بلاده، فهل هناك جدوى من العنف؟ وهل يمكن الوصول إلى الهدف باللاعنف والتسامح؟ وقد فضّل غاندي الخيار الثاني رغم العذابات والحرمان، لكنه لم يكن يتوقع أن الغدر سيأتيه هذه المرّة على يد هندوسي بعد أن تمكّن من إحراز النصر لشعبه .

كان غاندي يؤمن باللاعنف وبواسطته استطاع أن يهزم أكبر إمبراطورية في عصره (بريطانيا العظمى)، فهذا الرجل الأعزل نصف العاري، بنمط حياته البسيط، وبعلاقته الحميمة بشعبه، استطاع أن يثبت للعالم أن إحدى وسائل المقاومة هي اللاعنف والتسامح والقدرة على إنجاز مشروع التحرير واستعادة السيادة والحقوق، بالمقاومة السلمية . وكان غاندي يُردّد: لو كان هناك بديل أفضل من التسامح لاخترته ولكني والحالة هذه لا أجد أفضل منه .

لقد ترك غاندي تأثيراته الكبيرة في ما سمّي بحركة اللاعنف أو المقاومة السلمية، الأمر الذي دفع دُعاة المساواة والحقوق المدنية للسود في الولايات المتحدة إلى

---

(١) انظر: خضر، جورج– مقدمة كتاب فقه التسامح، مصدر سابق.

استلهام أساليب النضال التي أبدع فيها غاندي، وكان مارتن لوثر كينغ من أبرز الزعماء السود الذين تأثروا به .

لم يكتفِ غاندي بالحديث عن اللا عنف، بل أظهر كيف أن المقاومة السلمية يمكنها أن تواجه وتتحدى من خلال سلاح المقاومة والإضراب عن الطعام والاحتجاج والاعتصام والتسامح .

ولعل شخصية مثل نيلسون مانديلا الزعيم الجنوب إفريقي (ورئيس المؤتمر الوطني)، الذي مكث في السجن ٢٧ عاماً وقاد مقاومة سلمية ضد نظام التمييز العنصري "الأبارتايد"، كان قد أمسك بمفتاح التسامح بعد مفتاح المقاومة السلمية، فاتحاً صفحة جديدة في نضال شعب جنوب إفريقيا مقدماً نموذجاً مهماً: للعدالة الانتقالية من خلال كشف الحقيقة وتحديد المسؤولية وجبر الضرر وتعويض الضحايا وإصلاح النظام القانوني والمؤسسي، والأهم من كل ذلك نشر فكرة التسامح وعدم اللجوء إلى الثأر أو الانتقام أو العنف .

لقد أدرك غاندي أن منهجه القائم على اللاعنف حظي بقبول واسع، وكان يردد أن ذلك خيار شعبي "فإذا انطلق شعبي فيجب أن ألحق بركبه لأنني زعيمه"(١).

وكان إعلان اليونسكو قد جاء بعد حين ليؤكد أنه "من دون التسامح لا يمكن أن يكون هناك سلام، ومن دون سلام لا يمكن أن تكون هناك تنمية وديمقراطية" .

وإذا كان التسامح اصطلاحاً يعود إلى تطور الفلسفة الغربية في القرنين السابع عشر والثامن عشر، خصوصاً ما سمي بفلسفة التنوير، وذلك بعد بروز وتطور النزعة الإنسانية المعتمدة على العقل في مواجهة اللاهوت والغيبيات، فإن هذا المصطلح راج في السنوات الأخيرة، حيث خصصت اليونسكو يوم ١٦ نوفمبر/ تشرين الثاني من كل عام يوماً للتسامح على المستوى العالمي، منذ العام ١٩٩٥، كما تمت الإشارة اليه .

في عالمنا العربي، ما زال التسامح غير مقبول لدى أوساط واسعة، وربما نظرت إليه بعض الاتجاهات الإقصائية والإلغائية الإسلاموية باعتباره "نبتاً شيطانياً" أو "فكراً مستورداً"، لاسيما بعد خلطه بالنزعات التغريبية الاستتباعية التي تستهدف فرض

---

(١) قارن: شارب، جين– المقاومة اللاعنفية (مجموعة أبحاث)، الدار العربية للعلوم، بيروت، ٢٠٠٩ (طبعة خاصة).

الهيمنة وإملاء الإرادة.

وفي الوقت الذي يهرب أصحاب وجهات النظر هذه إلى التاريخ باعتباره ملاذاً، يتناسون أن الإسلام الأول، خصوصاً الراشدي اتّسم بقدر كبير من التسامح والاعتراف بحق الاختلاف، لكنهم يحاولون الزوغان عن ذلك رغم محاولة تمجيد الماضي بهدف الهروب من الحاضر، الذي يزخر بالتأثيم والتحريم والتجريم ضد الآخر، الخارجي، الأجنبي، العدو، الخصم، بادعاء الأفضليات وإنسابها إلى النفس ونفي الإيجابيات عن سواه، لذلك احتاج مفهوم التسامح إلى "تبيئة" وتأصيل تاريخيين بهدف جعله راهنياً وقائماً ومستمراً، بالعودة إلى حلف الفضول ودستور المدينة وصلح الحديبية والعهدة العمرية ووثيقة فتح القسطنطينية، إضافة إلى القرآن والسنّة النبوية، كدليل ومرشد لفقه التسامح، بما فيه تأشير جوانب اللاتسامح في تاريخنا، خصوصاً التي اتسمت بالتطرف والتعصب والغلو والعنف والإقصاء والاستئصال.

هل كان التسامح وراء اغتيال غاندي؟[1]

ارتبطت الدعوة للتسامح في تاريخ الهند المعاصر باسم المهاتما غاندي الزعيم الهندي الذي قضى حياته مدافعاً عن الحرية ومناضلاً من أجل الاستقلال، والذي تمكّن من قيادة حركة جماهيرية مدنية- سلمية واسعة تحت لواء اللاعنف، محققاً الانتصار التاريخي على بريطانيا العظمى في العام ١٩٤٧.

إعتقدَ غاندي وأقنع النخبة الطليعية من حزب المؤتمر الوطني الهندي بالدعوة الى اللاعنف ومواجهة العدوان وعمليات القتل ومحاولات الاذلال والخنوع التي اتبعتها بريطانيا بحق الشعب الهندي، بسياسات الاحتجاج المدني السلمي والاضراب عن الطعام، لإعتقاده بأنها الأكثر واقعية وعقلانية في التصدي لسياسات العنف، وباللاعنف يمكن تحقيق النصر، أي بسياسة نقيضة للعنف وليس مواجهة العنف بالعنف، بل مواجهته بعكسه، وتلك مصدر قوته كما كان يرى[2].

ورغم ايمان غاندي أن نهج التسامح ليس هو النهج "الأصوب والأمثل"، الاّ أنه كما قال لم يجد أفضل منه، وبذلك فإن خياره هو اللاعنف والتسامح والمقاومة السلمية-

---

(١) أنظر: صحيفة الخليج الاماراتية، الأربعاء، ٢٠/١/٢٠١٠.

(2) Fisher, Louis- The life of Mahatma Gandhi, Thomson press (India), 2008.

المدنية، وهو ما شاع من توجّهات سياسية للتصدي للاحتلال البريطاني وإجباره في نهاية المطاف على التسليم باستقلال الهند.

لكن تلك الأجواء المتسامحة خلقت معها ردود فعل غير متسامحة من جانب بعض المتطرفين والمتعصبين وأعداء التسامح، الذين وجدوا الفرصة مؤاتية لهم، لكي يمرروا نهجهم وسياساتهم، تلك التي راح ضحيتها أول المتسامحين وأكبرهم قدراً وشأناً في تاريخ الهند وهو الزعيم غاندي نفسه، الأمر كشف عن الحاجة الماسّة الى بيئة وتراكم تاريخي وتطور طويل الأمد لنشر وتكريس قيم التسامح، إذ أن المجتمعات الأوروبية والغربية عموماً التي وصلت الى ضفة التسامح، كانت قد شهدت تصفيات وإبادات وحروب ونزاعات طائفية ودينية وقومية لقرون من الزمان، وكان المخاض عسيراً والمعاناة والآلام قاسية، لكنها استطاعت بالعقلانية والمشترك الانساني والمدنية والحريات تجاوز العقبات الاساسية والكوابح الكبيرة التي تقف أمام تطبيق مبادئ التسامح، والانتقال بها من البعد الاخلاقي الى الأبعاد القانونية والاجتماعية والدينية والقومية والسياسية، لاسيما على الصعيد الداخلي وبين بعضها البعض، الأمر الذي ما زال يشكل نقصاً فادحاً في إطار العلاقات الدولية، خصوصاً إزاء البلدان النامية والفقيرة.

ولعلّي هنا استذكر قيم التسامح في الإسلام التي كانت الأكثر اشراقاً خلال الدعوة المحمدية، لاسيما بتأكيد احترام الحقوق والاقرار بالتنوّع والتعددية وحق الاختلاف، سواءً على الصعيد النظري أو على الصعيد العملي، ولعل مقولة النبي محمد (ص) عندما فتح مكة كانت دلالاتها كبيرة جداً في تهيئة أجواء التسامح عندما خاطب الأسرى قائلاً: "اذهبوا فأنتم الطلقاء" تمهيداً لاصدار عفو عام، كان اعلانه قد جاء على لسان الرسول بقوله: "من دخل بيت أبو سفيان فهو آمن".

ليس هذا حسب، بل عندما أبقى على حلف الفضول الذي تعاهد فيه فضلاء مكة بأن لا يدعوا مظلوماً من أهلها أو من دخلها (وباللغة المعاصرة فالمقصود هو أي مواطن أو أجنبي) الاّ ونصروه على ظالمه وأعادوا الحق اليه، فضلاً عن دستور المدينة وفيما بعد صلح الحديبية وما انتهجه الخلفاء الراشدون خلال فترة حكمهم التي دامت نحو ٤٠ عاماً[١].

---

(١) انظر: شعبان، عبد الحسين– فقه التسامح في الفكر العربي– الإسلامي، مصدر سابق.

لكن تلك الأجواء المفعمة بالتسامح هي الأخرى لم تمنع أعداء التسامح من العمل ضد فكرة التسامح مستغلين الأوضاع التي وفّرتها سياسة التسامح للاجهاز على الخلفاء الراشدين أنفسهم، حيث ذهب ثلاثة منهم: وهم عمر وعثمان وعلي ضحية الغدر والخديعة، ناهيكم عن اندلاع فتن وحروب ومعارك داخلية، أضعفت من عرى التسامح ولحمة المنتسبين الى الإسلام المتسامح.

لم تكن إذاً أجواء التسامح التي دعا اليها وقادها زعماء تاريخيون لتحقيق قيم العدالة وتأمين الحقوق، كافية لردع اللامتسامحين، الذين كانت تستفزهم مثل تلك الأوضاع، فيستغلون الأجواء المتسامحة لتحقيق مآربهم لمعاكسة قيم التسامح وإعلاء شأن الاستئصال والالغاء والتهميش، والتشبث بالتعصب والتطرف والغلو، بادعاء امتلاك الحقيقة والأفضليات على الغير.

لقد كانت أجواء التسامح التي حققت الانتصار الهندي على بريطانيا والتي ساهم في الدعوة اليها وتعزيزها غاندي، هي السبب وراء إقدام فاتورام غودسي على اقتراف جريمة اغتيال غاندي في ٣٠ كانون الثاني (يناير) العام ١٩٤٨.

حاولت خلال زيارتي الأخيرة الى الهند التوقف مجدداً عند ظاهرة اللاتسامح التي تثيرها أجواء التسامح كردود فعل، وهو السؤال الكبير الذي يتم مناقشته الآن وعلى نحو شديد خلال العقود الثلاثة الماضية، لاسيما بعد أحداث ١١ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١: ما هو السبيل للتعاطي مع غير المتسامحين؟ هل بالتسامح أيضاً، أم لا بدّ من مواجهة اللاتسامح بالحزم إذا اضطر الأمر ولا بدّ من ردع اللامتسامحين، لكن كارل بوبر يعتبر أن عدم التسامح لا ينبغي أن يكون مبرراً للابتعاد عن قيم التسامح بحجة اللامتسامحين!؟، والاّ كنّا سنجد الكثير من الأعذار لنقض قيم التسامح[(١)].

---

(١) في أعقاب زيارتي الى الهند كتبت عدداً من المقالات عن انطباعاتي الشخصية، بما فيها عن التسامح وغاندي، ٢٠٠٩. وكنت قد زرت قبر غاندي وكتبت ما يلي: (في بارك راجات "ضفة الملك" حيث يرقد غاندي ألقيت النظرة الأخيرة عليه مأخوذاً بنهر بامونا الاسطوري الذي يمرّ عبر دلهي قادماً من جبال الهملايا، وفي الجهة المقابلة لراجات هناك متحف ضم مقتنيات وكتب وصور غاندي الذي ظلّت روحه ترفرف فوق الهند، حيث كان قد حلّق في سماوات بعيدة وسبح في بحور عميقة، لاسيما وقد كان الانسان في داخله هو المقياس لكل شيء، حسب الفيلسوف الاغريقي بروتوغوراس.)

تاريخ الهند المطبوع بالتسامح يشهد تعايشاً مثيراً لشعوب وأمم ولغات وأديان حيث يتواصل الهندوس والمسلمون والسيخ والبوذيون والمسيحيون وغيرهم، ونحو ٢٣ لغة رسمية وأكثر من ألف لهجة محلية، لسكان يبلغ عددهم مليار و٢٠ مليون نسمة في إطار نظام فيدرالي تعددي ديمقراطي فيه نحو ٢٥ اقليماً، وفي الوقت نفسه يشهد نقيض التسامح حيث التعصب والتطرف والعنف.

لم يكن غاندي الضحية الوحيدة فقد تبعته لاحقاً أنديرا غاندي وراجيف غاندي، وكانت مبررات القاتل هي بسبب سياسته اللاعنفية ولعل هذا ما أعلنه، كما يمكن إضافة مبررات أخرى مضمرة وليست معلنة منها: موقفه من وحدة الهند التي حاول البريطانيون العبث بها، حيث رفض التقسيم بشدة لأسباب مبدئية ووطنية لم تكن بعيدة عن إيمانه بمبادئ التسامح، كما انه شجع وحثّ المسلمين على عدم الرحيل الى القسم الباكستاني عندما أصبح التقسيم أمراً واقعاً، كما شجع الهندوس وحثهم على التعايش مع المسلمين وعدم اللجوء الى العنف، وكانت تلك السياسة المتسامحة تلقى رفض بعض القادة المتطرفين من كلا الفريقين.

بذرة اللاتسامح هندياً!(١)

بعد ثلاثة عقود ونيف من الزمان على اغتيال غاندي مؤسس الهند الحديثة ورائد الاستقلال الاول، وتحديداً في العام ١٩٨٤ سيقوم مرتكب آخر يدعى جاسفير باغتيال السيدة انديرا غاندي حيث كان مرافقا لها، وهو من الطائفة السيخية. وأنديرا غاندي هي إبنة زعيم الهند جواهر لال نهرو أحد قادة حركة الحياد الايجابي ومؤتمر باندونغ العام ١٩٥٥ وحركة عدم الانحياز لاحقاً. ولعل إسم أنديرا غاندي له أكثر من دلالة للتسامح فهي إبنة نهرو ودرست في بريطانيا في الاربعينات في جامعة اكسفورد وهناك أحبّت زميلاً لها من أصول فارسية، وهو مسلم واسمه فيروز غفار، لكن أجواء اللاتسامح لم تكن تسمح باستمرار علاقتهما وبالزواج منه، وقد ناقشت المسألة مع والدها ومع غاندي الذي أخذ يتبنّى هذا الشاب اللامع، خصوصاً وأن والده كان متوفياً، وهكذا أعطى " غاندي " لقبه الى الشاب المسلم بعد اقتناعه به وإيماناً منه بمساواة البشر وبقيم التسامح، خصوصاً وأنه يعتبر نفسه ويعتبره الجميع أباً لكل الهنود، الأمر الذي

(١) انظر: صحيفة الخليج الإماراتية، الأربعاء، ٢٧/١/٢٠١٠.

مكّن فيروز غفار (غاندي) من الزواج من أنديرا وأصبح اسمها أنديرا غاندي لاحقاً.

لعل سبب مقتل أنديرا غاندي كان هو اللاتسامح، حيث كان بعض السيخ وقتها قد طالبوا في اقليم البنجاب بالاستقلال بما يسمى بكالستان بإعتباره حقاً لهم، وكانوا قد تقدموا باقتراح الى أنديرا غاندي التي رفضته، الأمر الذي دفعهم للقيام بأعمال عنفية طالت أعداداً من الهندوس، فاضطرت أنديرا غاندي الى التصدي لهم في عملية سميّت بلوستان Bluestan، خصوصاً بعد اعتصامهم في المعبد الذهبي في البنجاب، وحدوث معارك أدت الى سقوط عدد من المدنيين، ورغم ترددها في قصف المعبد أو اقتحامه الاّ أنها في نهاية المطاف أعطت الأوامر بحسم الأمر والتصدي بحزم الى من اعتبرته سبباً في المشكلة ويتحمل نتائجها.

لعل رفض أنديرا غاندي مطلب التقسيم (استقلال اقليم البنجاب) وتمسكها بوحدة الهند كان وراء اغتيالها، مثلما لقي راجيف غاندي مصرعه أيضاً لأنه وقف ضد حركة التاميل ووافق على ارسال قوات هندية لدعم سريلانكا، يومها قامت سيدة في محاولة لتقديم باقة ورد له، لكنها بدلاً من ذلك فجّرت قنبلة فيه، وكان هذا قد حدث في اقليم كيرالا العام ١٩٩١ الذي ظلّت القوى الشيوعية واليسارية مهيمنة على مشهده العام منذ الاستقلال وحتى الآن.

ان مسلسل الاغتيالات للزعامات الهندية يدعو الى التأمل ويبدو أن بذرة اللاتسامح ما تزال قوية في المجتمع الهندي، الذي يشهد في الكثير من الاحيان نزاعات وصدامات واحترابات، لاسيما بين الهندوس والمسلمين وهو الأمر الخبيث الذي بذرته بريطانيا قبيل اضطرارها للرحيل من الهند.

لقد حاول غاندي أن يطبع حزب المؤتمر الوطني الهندي بطابعه بالدعوة الى سياسة اللاعنف والتسامح وهذا الحزب العريق كان قد تأسس عام ١٨٨٥ على يد السياسي الهندي المتحدّر من عائلة ثرية واسمه دادا بهاي نروجي، حيث درس في بريطانيا ثم رأس تحرير صحيفة حرية الهند Azadi Hind وقد انضم اليه غاندي في العام ١٩٢٠ وأصبح أحد أبرز قادته مؤسساً لفلسفة جديدة أساسها اللاعنف، لاسيما بعد عودته من جنوب أفريقيا وسجنه هناك لعدة مرات حيث عاش هناك نحو ٢١ عاماً.

وكان غاندي قد تخرّج من جامعة اكسفورد في كلية الحقوق، واعتبرت دعوته تلك نهجاً سياسياً فريداً قال عنه انه يتسم بالعقلانية والواقعية، واستغلّ وجود ضريبة

للملح تفرضها بريطانيا على الهنود فدعا الى تحرك جماهيري سلمي مدني واسع للامتناع عن دفع الضريبة، كما شجع الحركة النسائية للتمسك بالوطنية الهندية من خلال ارتداء الملابس الهندية الشعبية، وكان أساس حركته هي اتباع الاساليب النضالية اللاعنفية وعدم الانجرار الى رد فعل لقتل البريطانيين مؤكدا أن الحقيقة ستنتصر يوماً ما".

وإذا كانت بريطانيا قد استجابت "مضطرة" لاستقلال الهند وتخلّت عن درّة التاج البريطاني لكنها زرعت لغماً كبيراً بين سكانها لاسيما بين الهندوس والمسلمين، الأمر الذي شجع بعض السياسيين للمطالبة باستقلال باكستان ومنهم محمد علي جنت المدعوم من قبل بعض المتطرفين الاسلاميين بسبب العنف الذي تعرض له المسلمون عشية الاستقلال، ولم يكن الأمر يخلو من يد بريطانيا التي كانت سياستها وربما ما تزال تقوم على قاعدة " فرّق تسد" فشجعت على الاحتراب والانفصال(1).

وقد كان ردّ فعل بعض السياسيين الهندوس التسليم بالأمر الواقع مثل سردار بلب بهاتي باتيل والى حد ما جواهر لال نهرو، وهما وإن كانا ضد التقسيم، لكنهما تعاطيا مع "الأمر الواقع" باعتباره واقعاً لا يمكن تغييره انطلاقاً من "فن الممكن"، في حين كانت نظرة غاندي المتسامحة تصرّ على التعايش ورفض التقسيم، وما تزال مشكلة كشمير منذ ستة عقود ونيّف من الزمان مشتعلة.

كتب ماركس وانجلز عن حرب استقلال الهند الاولى في خمسينات القرن الثامن عشر، لاسيما انتفاضة فيلور عام ١٨٠٦ متنبئان باستيقاظ الشرق، فإضافة الى الهند كانت الصين في صلب تصوراتهما. وكتب ماركس مقالات مكثفة في الفترة بين ١٨٥٧-١٨٥٩ في صحيفة نيويورك ديلي تريبونا New York Daily Tribuna تحدث فيها عن نهضة الهند والصين، مستنتجاً إن القضاء على الكولونيالية في الهند يعتبر أحد أهم الاركان التي سيتوقف عليها مصير الاوليغارشية البريطانية، لأنها ستؤدي الى تدمير العلاقات الاقتصادية الاقطاعية وستنعكس ايجاباً على أوروبا. وقد كانت عملية استقلال الهند وفيما بعد الشعوب المستعمرة والتابعة المدماك الاساسي لغياب شمس الامبراطورية البريطانية، لاسيما بعد الحرب العالمية الثانية.

إن تاريخ اللاتسامح في الهند بعيد المدى فبعد وفاة زوجة ملك الملوك شاهجهان

(1) Fisher, Louis- The life of MÆ Gandhi, Ibid.

"ألجو مان بانو بكم" الملقبة "ممتاز زمان" بنى لها الشاهجهان قصراً سمي بالقصر الأحمر Fort Red في أكرا وآخر في دلهي وتعهد بعدم الزواج بعدها رمزية للوفاء، وحيث كان يرفل بحكمه قام ولده بسجنه في قصره وقضى فيه سبع سنوات مات بعدها.

سألت مرافقي الشاب ما رأيه بغاندي وسياسة التسامح، أجابني غاندي رجل عظيم ورمز كبير، لكن أفكاره مثالية وغير واقعية وغير ممكنة التطبيق، إذ لا يمكن حل الصراعات بدون العنف، لأن من بيده الثروة والمال والسلطة لا يستغني عنها لصالح المحرومين أو لتحقيق العدالة والمساواة دون وجود قوة ضاغطة عليه، قلت له هل تعني ان القوة هي للردع أو أنها لإستخدام العنف لكونه حسب ماركس المحرّك للتاريخ؟ تململ الشاب ذو الثقافة التعددية الهندية- الشرقية- الغربية فأردفته بالقول: المعرفة قوة بحد ذاتها على حد تعبير الفيلسوف بيكون، فهل توافقني على استخدامها(١)؟.

أعتقد إن القضاء على الأمية والجهل وتحسين الأوضاع الاقتصادية والمعاشية وتأمين ظروف عمل مناسبة وضمانات صحية واجتماعية، كفيل بنشر قيم التسامح ومقاربة العدالة وتهيئة الظروف للاقرار بالتنوّع والتعددية وقبول حق الاختلاف وحق التمسك بالمعتقدات بحرية ودون عسف أو خوف، وهو ما تدعو له قيم التسامح، لاسيما إذا تمّ ذلك من خلال التربية والتعليم ولجميع المراحل الدراسية، اضافة الى التشريع والقوانين، ويلعب الاعلام دوراً مهماً على هذا الصعيد، إذ بمقدوره المساهمة بشكل كبير في نشر وتعميم ثقافة التسامح، وهنا يمكن أن تسهم مؤسسات المجتمع المدني بقسطها في التأثير على النخب الفكرية والسياسية والدينية لتأكيد احترام الحقوق الانسانية والاعتراف بحق الاختلاف والتنوع والتعددية. ولعل مهمة كتلك تحتاج في ظروف الهند الى تراكم طويل الأمد لترسيخ قيم التسامح وفي مواجهة اللامتسامحين

---

(١) حوار مع مرافقي الشاب الهندي، نيودلهي -٢٠٠٩. وكنت قد كرّرت ذلك لاحقاً خلال حضوري مؤتمر:
ICWA-AAS Asian Relations Conference Series - New Delhi- November 20-21,2010
في نيودلهي مع مرافقة هندية وقد قدّمت في ذلك المؤتمر ورقة بعنوان:
Changing face in Iraq: Identities and cultural diversity.

الذين تصبح مهمتهم صعبة في المجتمعات المتسامحة!!

وإذا كان نهرو باني الهند هو أول من رفع علم بلاده الوطني في ١٥ آب (أغسطس) ١٩٤٧ معلناً نهاية الحكم البريطاني للهند، فإن روح غاندي المؤسس وصاحب فلسفة اللاعنف والتسامح ما تزال ترفرف على الهند، ويشكل مرقده الأخير في راجات مزاراً للهنود وضيوفهم من شتى أنحاء العالم حتى وإن تحفظ البعض على فلسفته اللاعنفية.

خمس رافعات للتسامح[١]

إذا كان التسامح قيمة حضارية وواقعية على المستوى الكوني، فهناك خمس رافعات أساسية لتجسيده، لكي يستطيع العالم الخروج من غلواء التعصب والتطرف والإقصاء والتهميش والعنف والارهاب. ولن يتحقق ذلك بدون توفير تربة خصبة لبذر بذوره، وتعميق الوعي الحقوقي والاخلاقي والقانوني والاجتماعي بأهميته، من خلال الإقرار بالتنوّع والتعددية وقبول حق الاختلاف والمغايرة والتعايش واحترام الآخر، سواءً كان ذلك على المستوى الفردي أو الجماعي أو على مستوى الحكومات والدول. ولعل الرافعات الخمس التي نتحدث عنها هي أكثر ما نفتقده في عالمنا العربي والاسلامي.

الرافعة الاولى هي البيئة التشريعية والقانونية، إذ أن عدم وجود قوانين وأنظمة راعية لمبادئ التسامح، وكذلك رادعة لمن يخالفها، سواءً إزاء الأديان أو القوميات أو الثقافات، سيؤدي الى تفقيس بيض اللاتسامح، الأمر الذي يقود الى احتدامات وصراعات وأعمال عنف وإرهاب، بهدف إلغاء وإقصاء وتهميش الآخر.

الرافعة الثانية هي البيئة التعليمية والتربوية، ولا شك أن غياب منظومة التسامح في المناهج والاساليب التربوية والتعليمية، خصوصاً إزاء النظرة القاصرة الى الآخر والمشفوعة بتبرير الممارسات التمييزية الاستعلائية، تخلق ردود فعل حادة وتقود الى تشجيع عوامل الاحتراب والشعور بالاستلاب، لاسيما من جانب التكوينات المستضعفة والمهضومة الحقوق.

الرافعة الثالثة هي البيئة القضائية، لاسيما إذا كان القضاء مهنياً ومستقلاً، خصوصاً في ظل سيادة القانون وتطبيق مبادئ العدالة، حيث سيلعب دوراً إيجابياً في

---

(١) انظر: صحيفة العرب القطرية ، العدد ٨٠٦١، الاثنين، ٢٨ حزيران(يونيو)٢٠١٠.

الإقرار بحق الاختلاف والمساواة ونصرة المظلوم وإحقاق الحق.

الرافعة الرابعة هي البيئة الاعلامية وهي سلاح ذو حدين، فبالامكان أن يكون الاعلام عاملاً مساعداً ومهماً في نشر قيم ومبادئ التسامح أو في الترويج بعكسه لنقيضها، أي لنشر ما يغذّي الكراهية والأحقاد وتبرير العنف أو الارهاب.

الرافعة الخامسة هي بيئة المجتمع المدني، التي يمكن أن تلعب دوراً إيجابياً في نشر ثقافة التسامح، باعتبارها راصداً ورقيباً للممارسات الحكومية إزاء خرق وانتهاك مبادئ التسامح وقيمه، ناهيكم عن امكانية تحويل منظمات المجتمع المدني الى قوة اقتراح وليس قوة احتجاج حسب، لاسيما إذا استطاعت تقديم مشاريع قوانين ولوائح وأنظمة لترسيخ وتعزيز قيم ومبادئ التسامح وتنقية مناهج التربية والتعليم والخطاب الاعلامي والديني والسياسي، من مظاهر اللاتسامح السائدة، وبخاصة التي تبرر التمييز وعدم المساواة.

وقد أثارت قضية الانقسامات الدينية والعرقية والمذهبية واللغوية في العالم العربي نقاشات واسعة، كان للباحث فرصة لمتابعتها في مؤتمر الشبكة العربية للتسامح في الدار البيضاء وفي الملتقى الفكري السنوي لدار الخليج في الشارقة، وفي ندوة العروبة والمستقبل في دمشق، وفي ردود الأفعال والنقاشات التي تبعتها، الأمر الذي هو بحاجة الى المزيد من النقاش والحوار بشأنه، وعلى قاعدة التسامح، وحسناً فعلت الشبكة العربية للتسامح حين اتخذت قراراً بتخصيص ندوة مستقلة لبحث موضوع التنوّع الثقافي في مجتمعات متعددة، وهي الندوة التي ستلتئم في المغرب وأيضاً بالتعاون مع منتدى " مواطنة"، لاسيما علاقتها بالهوية العامة وبالهويات الفرعية[(١)].

عندما أعلنت منظمة اليونسكو في ١٦ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٩٥ اليوم العالمي للتسامح (الدورة- ٢٨)، فإنها استندت على نشر وثيقة مبادئ التسامح على ١٤ إعلاناً وعهداً دولياً واتفاقية دولية، وفي مقدمتها العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية

---

(١) ثلاث مداخلات قدّمها الباحث في الدار البيضاء والشارقة ودمشق وهي تحت عناوين التسامح والهوية: الحوار والمشترك الإنساني ٢٠١٠/٤/٣٠- ٢٠١٠/٥/٢ (الرباط)- وتحديات الانقسامات العرقية والطائفية: الهوية والاختلاف والمشترك الانساني! ٢٠١٠/٥/٨ (الشارقة- دولة الإمارات العربية المتحدة) والعروبة والدولة المنشودة! ١٥-٢٠١٠/٥/١٩، (دمشق).

والسياسية الصادر في العام ١٩٦٦ والذي دخل حيّز التنفيذ العام ١٩٧٦، وكذلك اتفاقيات منع التمييز، لاسيما في ميدان التربية والتعليم، إضافة الى أهداف العقد الثالث لمكافحة العنصرية والتمييز العنصري، الذي كان مؤتمر ديربن ضد العنصرية العام ٢٠٠١ عنواناً بارزاً من عناوينه بإدانة الممارسات الاسرائيلية العدوانية، بإعتبارها ممارسات عنصرية، والعقد العالمي لنشر ثقافة حقوق الانسان، والعقد العالمي لنصرة سكان البلاد الأصليين على المستوى العالمي.

ولعل تلك المرجعيات تشكل سقفاً أعلى فيما يتعلق بقيم ومبادئ التسامح على المستوى العالمي، يفترض أن تنظم وتضمن العلاقة على أساسه، بين الفرد والدولة وبين الأفراد فيما بينهم وبينهم وبين الجماعات، وقد أكد إعلان مبادئ التسامح الصادر عن اليونسكو، ضرورة إدراج تلك المبادئ في الدساتير والتشريعات، والعمل على التقيّد بها أفراداً وجماعات ودولاً، الأمر الذي يقود الى حماية مبادئ وقيم التسامح على المستوى النظري والعملي.

ويشكّل العنف والارهاب وكراهية الاجانب والنزعات الاستعلائية العنصرية، العدوانية، ومعاداة السامية، والتهميش والاقصاء والتمييز ضد الهويات الفرعية، الوطنية والدينية والاثنية واللغوية والسلالية واللاجئين والعمال المهاجرين، والفئات الضعيفة في المجتمع، والتجاوز على حرية التعبير، بيئة مضادة للتسامح، لأنها ستهدد السلم والديمقراطية وتشكّل عقبة أمام التنمية، وهو ما ذهب اليه إعلان مبادئ التسامح، سواءً كان ذلك على الصعيد الوطني أو العالمي.

ولا شك أن الاحتلال والعدوان واستخدام القوة وفرض الهيمنة على الشعوب، تعتبر من مظاهر عدم التسامح، خصوصاً بانتهاك المنظومة الكاملة لحقوق الانسان وحرياته الاساسية، على المستوى العام أو الفردي.

ويعد كل ذلك فالتسامح، حسبما ورد في الاعلان الصادر عن اليونسكو يعني: الاحترام والقبول والتقدير للتنوّع الثري لثقافات عالمنا ولأشكال التعبير وللصفات الانسانية، وهو يتعزز بالمعرفة والاتصال وحرية الفكر والضمير والمعتقد، وإنه يمثّل الوئام في سياق الاختلاف. والتسامح، لم يعد واجباً أخلاقياً فحسب، بل أصبح واجباً سياسياً وقانونياً، لإرساء وتعزيز قيم السلام ونبذ الحروب، لاسيما في البلدان المتقدمة.

ومن الجهة الأخرى وبعيداً عن بعض التفسيرات والتأويلات الضيقة، فالتسامح لا يعني المساومة أو التساهل إزء انتهاك الحقوق والحريات، كما تذهب الى ذلك بعض الأفكار الدارجة والسطحية، بقدر ما هو اتخاذ موقف إيجابي للإقرار بحقوق الآخرين للتمتع بجميع حقوق الانسان وحرياته الاساسية، ولا يمكن تحت أي مبرر، بما فيها مبررات التسامح، المساس بقيم التسامح سواءً على مستوى الأفراد أو الجماعات أو الحكومات(١).

وبهذا المعنى فإن قيم التسامح لا تستقيم بدون قيم المساواة والعدالة وعدم التمييز والحق في المشاركة وقبول الآخر، ولعل ذلك ما لفت اليه مفوض جامعة الدول العربية للمجتمع المدني فاروق العمد، عندما أشار الى دعمهم لفعاليات وأنشطة التسامح.

لعلها ستكون مناسبة مهمة عند الحديث عن التنوّع الثقافي والتعددية الفكرية والسياسية والقومية والدينية واللغوية والسلالية، لاسيما لدول متعددة التكوينات، البحث في الرافعات الخمس: التشريعات والتربية والتعليم والقضاء والاعلام والمجتمع المدني، ووضع خطة عمل طموحة على مدى السنوات الخمس لتغطية هذه الحقول، باتجاه خلق وعي عربي جديد قابل لإزدهار قيم ومبادئ التسامح، وفي المقدمة لدى النخب، وعلى صعيد الدولة والمجتمع، وذلك لكي يصبح التسامح اختياراً حضارياً يقوم على أساس الاعتدال والعقلانية والحداثة والنسبية والعلمانية والتعددية والتنوّع، في إطار قيمة مرجعية من جهة وهويات مركّبة ومتفاعلة واستدراكات مغايرة لا متماثلة، من خلال المعرفة والمأسسة والمقدرة!!.

إستعادات لمقدمة الطبعة العربية والكردية

عندما طلب مني الإعلامي بدران حبيب المدير العام لدار آراس ترجمة ونشر كتابي "التسامح في الفكر العربي- الإسلامي" إلى اللغتين العربية والكردية، شعرت بإعتزاز كبير، لسببين، الأول أنه مضى على طبع الكتاب في دار النهار بيروت، نحو ست سنوات، ولقي الكتاب اهتماماً كبيراً، حيث كُتب عنه الكثير وأجريت العديد من المقابلات معي بشأنه وتم الاستشهاد به ونظّمت في بيروت ندوة في المجلس الثقافي للّبنان الجنوبي الذي يرأسه الأديب حبيب صادق لمناقشته، شارك فيها المطران جورج خضر الذي قدّم

---

(١) انظر: وثيقة الشبكة العربية للتسامح الصادرة في ٢٠٠٨/٩/١ وكذلك بيان إعلان تأسيس أكاديمية بناء السلام (مدريد)، كانون الأول)ديسمبر) ٢٠١٠.

الكتاب والناقد السوري محمد جمال باروت، واحتفي بالكتاب أكثر من جهة. كما قام الكاتب الأمريكي Ted Thornton بترجمة الكتاب إلى الإنكليزية، ولا زال يسعى للإتفاق مع دار نشر محترمة لطبعه وتوزيعه.

والسبب الثاني أن الكتاب يطبع في العراق، وفي كردستان بالذات وفي العاصمة الإقليمية إربيل، التي لديّ فيها صداقات متميّزة لنخب فكرية وسياسية ومثقفين بارزين، فضلاً عن علاقاتي الأكاديمية، حيث قمت بإلقاء محاضرات في جامعة صلاح الدين كلية القانون والسياسة في العام ١٩٩٩-٢٠٠٠ وظلّت علاقتي وطيدة بالجامعة التي عدت اليها لإلقاء محاضرات العام ٢٠١٠ واستمرت في العام الدراسي ٢٠١٠-٢٠١١، فضلاً عن أن الكثير من القراء من عرب العراق الذين مع أكراده، يشكّلون الجمهرة الكبيرة لقرائي.

أما السبب الثالث أن الكتاب يبحث في موضوع مهم نحتاج اليه نحن العراقيين أكثر من غيرنا، وأعني به موضوع التسامح، خصوصاً لأن تاريخنا المعاصر شهد أعمال عنف واستباحات لا حدود لها، لاسيما في ظل ثقافة الكراهية والثأر ومحاولة إلغاء الآخر، ولازال مجتمعنا يعاني من آثار الحقبة الدكتاتورية التي استمرت لنحو ٣٥ عاماً في ظل حكم شمولي، وممارسات قمعية وشوفينية إزاء الشعب الكردي الذي عانى من اللاتسامح والعنف وسياسات التهميش والإقصاء والإلغاء وعدم الاعتراف بالحقوق، لاسيما حق تقرير المصير، فضلاً عن قصف بالسلاح الكيمياوي، كما حصل بشأن مدينة حلبجة، في ١٦-١٧ آذار (مارس) العام ١٩٨٨ الذي راح ضحيتها ٥ آلاف مواطن، ناهيكم عن حملة الأنفال السيئة الصيت التي أودت بعشرات الآلاف من المواطنين الكرد، مع عمليات تهجير طالت عشرات الآلاف من السكان المدنيين، إضافة إلى تخريب القرى والمدن وتهجير عشرات الآلاف من مناطقهم وتحت حجج وذرائع مختلفة، كما أن الأكراد الفيلية شهدوا حملات تهجير شملت هي الأخرى عشرات الآلاف، بحجة التبعية الإيرانية المزعومة وجرى نزع جنسيتهم والتشكيك بعراقيتهم ووطنيتهم.

وإذا كانت هذه الصورة القاتمة وغير المتسامحة التي عرفها العراق خلال العهود السابقة، فإن الإنقسامات المجتمعية والطائفية ازدادت استشراءً، لاسيما في ظل أعمال الإرهاب والعنف التي ضربت العراق منذ احتلاله العام ٢٠٠٣ وحتى الآن، خصوصاً ما صاحبها من فساد مالي وإداري وتبديد ونهب المال العام.

استعدت ذلك وأنا أكتب، مقدمة الطبعة الثانية (العربية) والطبعة الأولى(الكردية)، كما استحضرت كيف توصلت الى فكرة التسامح التي لم تكن رائجة في مطلع التسعينيات، بل إن الحديث عنها كان مبعث إرتياب أحياناً، خصوصاً في ظل استقطابات سياسية حادة وفهم قاصر ومحدود في أحيان كثيرة، وظلّت فكرة التسامح ملتبسة بشكل عام حتى لدى النخب الفكرية والسياسية والثقافية وأتذكّر مبادرة المنظمة العربية لحقوق الانسان في لندن، التي كنت أتشرف برئاستها، بتنظيم ملتقى فكري بعنوان "التسامح والنخب العربية" حضره نحو ٥٠ باحثاً ومثقفاً وحقوقياً من بلدان عربية مختلفة، ومن تيارات فكرية وسياسية متنوعة. وقد انعقد الملتقى بمناسبة تسمية يوم ١٦ تشرين الثاني (نوفمبر) من كل عام "يوماً للتسامح العالمي"، بصدور قرار من الدورة الـ ٢٨ للمؤتمر العام لليونسكو (١٩٩٥)[١].

وقد طرح البروفسور خليل الهندي في الجلسة الأولى سؤالاً في غاية الأهمية: هل يوجد تسامح لننظّم له ملتقانا الفكري الخامس أم أن غيابه يدعونا لتنظيم فعاليات للتذكير بجوهر مبادئ التسامح بمناسبة إقرار اليونسكو الإحتفال السنوي باليوم العالمي للتسامح؟ ولعل هذا السؤال المزدوج والمركّب ظلّ يتردد بأشكال مختلفة على ألسنة أكثر الباحثين والمتداخلين نفياً أو إيجاباً، إقراراً بواقع أليم أو أملاً وهدفاً في واقع جديد يتّسم بالتسامح.

لكن خاتمة الملتقى لم تكن تشبه بداياته، فقد استمرت أعمال الملتقى ثمان ساعات متصلة من الحوار والجدل، وصدرت لاحقاً في كتاب بعنوان: ثقافة حقوق الانسان، عن "البرنامج العربي لنشطاء حقوق الإنسان في القاهرة عام ٢٠٠٠، من إعداد وتقديم الباحث، حيث عبّر أغلب المتداخلين عن تأييدهم ودعمهم لنشر ثقافة التسامح على المستوى العربي، بينهم أديب الجادر وراشد الغنوشي ورغيد الصلح ومحمد بحر العلوم وأبونا بولص ملحم وخليل الهندي ومحمد الهاشمي الحامدي وعبد السلام نور الدين

---

(١) أنظر مداخلات الملتقى منشورة في كتاب ثقافة حقوق الإنسان، إعداد شعبان، عبد الحسين، إصدار البرنامج العربي لنشطاء حقوق الإنسان، القاهرة، ٢٠٠٠. جدير بالذكر أن أول ملتقى فكري نظمته المنظمة العربية في بريطانيا كان بعنوان " الحوار العربي– الكردي" شارك فيه ما يزيد عن ٥٠ باحثاً ومثقفاً عربياً وكردياً، وقد انعقد في لندن (تشرين الثاني/نوفمبر/١٩٩٢) أنظر المصدر السابق.

وليث كبه وصلاح نيازي وبهجت الراهب ومصطفى عبد العال وآدم بقادي وعلي زيدان وعبد الحسن الأمين وعبد الرحمن النعيمي ومحمد مخلوف وسناء الجبوري وكاتب السطور وآخرين، ودعوا الى: تأكيد قيم التسامح مع بعضنا البعض أولاً، دون تخوين أو تكفير أو تأثيم أو تحريم أو تجريم أو غير ذلك من عوامل الاقصاء والإلغاء والاستئصال وعدم الاعتراف بالاختلاف والتنوع والتعددية.

وثانياً تأكيد قيم التسامح مع الآخر، فلا ينبغي النظر اليه بإعتباره خصماً متربصاً أو عدواً مارقاً لمجرد الإختلاف، وثالثاً لا بدّ من تنزيه مبادئ التسامح من الفكرة الساذجة حول تعارضها مع مبادئ العدالة وتصويرها وكأنها دعوة للاستسلام، أو نسيان ما تم ارتكابه من جرائم لاسيما في فلسطين والعراق ولبنان وغيرها، ورابعاً إن تأكيد قيم التسامح لا تعني غضّ الطرف عن الإرتكابات والإنتهاكات لحقوق الإنسان، بممارسة التعذيب أو الإغتصاب أو القتل الجماعي أو غيرها، ولعل تلك الجرائم لا تسقط حتى بالتقادم.

ومنذ اعلان اليونسكو (١٩٩٥) فقد انعقد الكثير من الفاعليات والأنشطة بشأن نشر ثقافة التسامح وصدرت كتب ومطبوعات وتأسست منظمات وشبكات لهذا الغرض، بينها إصدار مركز رام الله لحقوق الإنسان مجلة بإسم " تسامح" ثم الإعلان عن تأسيس الشبكة العربية للتسامح التي شكّلت دعوة مهنية وحقوقية لمبادئ التسامح، على الرغم من أننا على الصعيد الفكري أو العملي لا تزال تفصلنا هوّة سحيقة عن قيم التسامح الانساني التي تكرست في مجتمعات سبقتنا على هذا الصعيد، الأمر الذي يحتاج الى مراجعات ونقد ذاتي، لاسيما من جانب النخب الفكرية والسياسية الحاكمة وغير الحاكمة، لمقاربة فكرة التسامح والتعاطي معها ايجابياً، على الصعيد الاخلاقي والاجتماعي، لاسيما بعد اقراره قانونياً ودستورياً.

وقد لفت انتباهي مؤخراً صدور تقرير نصف سنوي عن حالة التسامح في مناطق السلطة الفلسطينية من مركز رام الله لدراسات حقوق الانسان، ولعله حسب معلوماتي هو التقرير الاول في العالم العربي، حيث رصد الفترة من ٢٠٠٨/١/١ ولغاية ٢٠٠٨/٦/٣٠، واشتمل على مقدمة وجزءين، وكان الجزء الأول قد تضمن تعريف المصطلح ومحدداته والتسامح الديني والسياسي والاجتماعي والاقتصادي، كما توقّف عند حرية المعتقد والحق في الاختلاف، ولعل هذا المبحث الأخير يعتبر جديداً في تناول

من يتصدّون لفكرة التسامح التي تعتبر منظومة سامية لحقوق الانسان.

اما الجزء الثاني من التقرير: فقد تناول حالة التسامح في مناطق السلطة الفلسطينية تطبيقياً، لاسميا بعد الانقسام الحاصل في الصف الفلسطيني بين (حماس وفتح) والذي تمخّض عن سلطتين ولكن مع استمرار بقاء الاحتلال، في حين ان الهدف هو دولة فلسطينية تستند الى مبادئ التسامح. وتناول هذا المبحث محاولات توظيف الدين ومظاهر التعصب ونفي الآخر والصراع على السلطة القضائية ومحاولات التمييز وظيفياً، كما تناول في مبحث خاص التسامح الاجتماعي، فتوقّف عند مسألة المرأة والقتل العائلي والخلافات الشخصية والاعتداء على الممتلكات.

ومن مزايا التقرير أنه خصص مبحثاً خاصاً لحرية الاعتقاد والحق في التعبير، كما ختم هذا الجزء بخاتمة وخلاصات: بالشروع بالعمل الجاد للقضاء على مظاهر العنف واللاتسامح على المستويين الرسمي والشعبي، وتأكيد الحق في الاختلاف واحترام تطبيقه والدفاع عنه، الأمر الذي يستوجب توسيع هوامش الحريات العامة وفي مقدمتها حرية المعتقد، وهي اشارة متميزة عندما توضع في مقدمة الحريات التي يراد تأمينها والحق في الرأي والتعبير والتنظيم النقابي والتجمع السلمي والتعددية السياسية، ويتطلب الأمر تنشئة اجتماعية ونظام تعليمي يستجيب لذلك وتربية وتثقيف على الصعيد الحزبي والسياسي والديني، وتوظيف خطاب ديني ينبذ التحريض ضد المُختَلِف، ويرفض التطرف والتشدد، كما توجهت التوصيات الى الجهات الاعلامية ومؤسسات المجتمع المدني ودعتها لأن تلعب دورها في نشر ثقافة التسامح.

وبقراءة الوضع الراهن فهناك أربعة مواقف أو إتجاهات فكرية من مسألة التسامح:

الإتجاه الأول: الذي نطلق عليه "الرافض" فهو يرفض كل حديث عن التسامح على النطاق الديني أو الفكري أو السياسي أو الثقافي أو الاجتماعي، الداخلي أو الخارجي (الدولي) بحجة امتلاكه للحقيقة والأفضليات، أما المختلف والآخر فإنه لا يمثّل سوى النقيض، وعلى المستوى العالمي فإنه يمثل الكفر والإستكبار.

الإتجاه الثاني: هو الإصلاحي وهو تعبير عن تيار اصلاحي (توافقي) يتقبّل بعض أفكار التسامح بانتقائية بهدف مواكبة التطور الدولي، لكنه يظل مشدوداً للفكر التقليدي السائد، وإنْ كان يسعى للتواصل مع الآخر بحذر

شديد، وربما بريبة أيضاً.

الإتجاه الثالث: الذي نسميه الاتجاه التغريبي، فهو يؤيد فكرة التسامح ويحاول تعميمها على كل شيء، وهو يدعو إلى قطع الصلة بالتراث والتاريخ واعتبار التسامح قيمة حداثية لا علاقة لها بالإسلام، بل يضع في اعتباره كون التسامح نقيضاً للاسلام الذي يحضّ على "العنف" و"الارهاب" حسب فهم خاطئ لبعض الاتجاهات الاسلاموية أو الاسلامية وموقفها من الحداثة، دون تمييز بين الإسلام وبين بعض الاتجاهات السياسية.

الإتجاه الرابع: الذي نعتبره قيمياً وهو تعبير عن التيار المؤيد للتسامح، والذي ينظر إليه كقيمة عليا، لاسيما بربطه بحقوق الانسان، دون التعامل معه على نحو مبتذل فيما يتعلق بالصراع العربي- الاسرائيلي والتنكر لحقوق الشعب العربي الفلسطيني، فالتسامح لا يعني التهاون إزاء حقوق الانسان أو قيم العدالة أو تبريرها تحت أية حجة أو ذريعة.

وإذا كانت فكرة التسامح مؤاتية ولها تفاعلات مع الفكرة الليبرالية والعقلانية والمدنية والعلمانية، الاّ ان جذورها تمتد الى الحضارات والثقافات المختلفة بما فيها الحضارة العربية – الإسلامية، ويزخر التراث الانساني باستلهامات من قيم التسامح، لكنه كمنظومة متكاملة كان من نتاج حقبة التنوير، لاسيما في القرن الثامن عشر، تلك التي تعززت قانونياً خلال القرن العشرين. أليس في ذلك فرضية تحمل في جنباتها جدلية القطعية والتواصل؟

مقدمة

يقيم الدكتور عبدالحسين شعبان في الإسلام إقامة المؤمن وإقامة المؤرخ. أما المؤمن فيأتي من أبدية المصدر، وأما قارئ التاريخ فمن رؤية الأزمنة تتغير ولكن يحل فيها التنزيل، والمسألة هي كيف تقرأ؟ فالنص لا يأتي وحده إليك وحرّاً منك. أنت تأتي إليه بما خبرت من معاناة زمانك وأزمنة الأسلاف. انت مسلم، فلست اليوم رجل القرن الأول للهجرة، ولا من عصر التدوين، ولكن إيمانك يقضي عليك بالطاعة لكلمة اللّه غير القابلة لتبديل وفق ما جاء في الكتاب: «لاتبديل لكمات اللّه» (سورة يونس: ٦٤)، ذلك أن اللّه أمين لذاته ولا يتغير ما أوحاه.

المسألة مسألة فهمنا للوحي ومقاصده، وقد تنبه المسلمون لذلك لما أوجدوا «علم أسباب النزول»، غير هذه لاتنحصر بما يتعلق بالظروف الحياتية الخاصة المتعلقة بسيرة الرسول، بل تتعدى ذلك إلى كل السياق التاريخي الذي نزلت فيه الآيات. فقِدَم الوحي أو تأصلة باللّه لا ينفك عن تاريخيته. فأنت منسلخ عن زمان الوحي نفسه ومصارعة الرسول للشرك وتنظيمة الحياة الإسلامية في المدينة. يستحيل عليك أن تقارب الغاية الإلهية، التي عبّرت عنها هذه الآية وتلك إذا انصرفت عن زمان النص الذي تتدبره.

من هنا إننا في اجتهاد دائم ليس فقط من تطبيق الأحكام، ولكن من جهة الغوص على النص كله لكي يبقى حياً في قلوب المؤمنين اليوم كما هم المؤمنون دائماً. عبدالحسين شعبان "يخترع" إسلامه ولا يبتدع. هو لا «يعصرن» القرآن ولا يسقط عليه أفهومات ليست منه بل يأخذ نفسه بما فيها من حداثة إليه، وهذا ليس بالتوفيقية الرخيصة، إنه سعي إنسان يفتح عقله المجبول بالحضارات ليتقبل النور الإلهي الذي يقذفه اللّة فيه.

هذه محاولة لا ادعاء فيها ليكون الكاتب هو إياه، أي باحثاً أكاديمياً وعالماً في القانون الدولي والهلاقات الدولية وحقوق الإنسان والإسلام. والعلّ الجانب الأعمق وجدانياً أنه ينتمي إلى عائلة دينية عريقة لها موقع متميز في سدانة الروضة الحيدرية للإمام علي في النجف الأشرف منذ قرون، ويرتجف قلمي فيما أكتب هذه الكلمات الأخيرة إذ أدعو اللّه أن يصرف عن الصحن الحيدري كل أذى لئلا نقع في فاجعة لا

نهاية لها في قلوب المؤمنين الجريحة.

ليس العراق غريباً عن هذا المصنّف على رغم الهدوء الذي يقتضيه البحث، فقد أمسى كل العراق «كربلاء» حتى يرفع اللّه عن هذا البلد العظيم كل محنة، والعرب كلهم أيضاً في هذا الكتاب معنيون على رجاء إسهامهم في حضارة اليوم على كل مستوياتها، ولا يستطيع عبدالحسين شعبان أن يلمس واقعاً أليماً يقود إليه بحثه ولا تبكي نفسه. لعل هذا من موروثه كما أراه من حولي في أبناء مذهبه.

إلى هذا، ما يريحك في مبحث فقه التسامح الإسلامي أن تجد كاتباً مرتاحاً إلى الإسلام، حرّاً كلياً من المواقف التبريرية أو الاعتذارية التي كثيراً ما وقفها المدافعون عن الإسلام منذ بداية القرن العشرين. أن يكون عقلك مترصداً لكل الهجمات الفكرية التي شنت على المسلمين أو الدس على الإسلام كما يعبرون، من شأنه أن يفقدك الحديث عن الإسلام في حلاوة نفس وقوة بناء.

أنا لست هنا مبرئاً ساحة الغرب وأعرف البؤس الذي أحلّه ليس فقط في الإسلام ولكن الكنيسة الشرقية أيضاً، جيلاً بعد جيل. هذه عدوانية لغرب ولكن أن ترد «العدوانية» بهجوم معاكس يضعف مواقعك! كذلك أن تعتبر القرآن موسوعة علمية تحتوي على كل معارف الكون وتقنياته في إعجاز جديد هو العمري هتك لقدسية الوحي وخفضه إلى المستويات الدنيا من المعرفة، فهناك معرفة نحصلّها بالاستقصاء العلمي ومناهجه لأنها من الأرض؛ وهناك معرفة تهبط علينا من السماء!

كاتبنا لايخشى على الإسلام شيئاً. إنه يسكن إليه أو يسافر فيه وهذا هو الإسلام المعطاء الذي يستطيع المؤمنون به أن يتكلموا عنه بلا تشنج وبلا خوف. الإسلام ليس بيتاً من زجاج وإن كانت الدنيا ملأى بالتحديات، ولا يواجه التحديات إلاّ القوي، فلماذا جذب الإسلام اليه متصوفة المسلمين الروحانيين من كل صوب؟... ألأنهم كانوا يحبون اللّه وتغنوا به وبذوقهم إياه وتلقيهم مسّاته الإلهية وما خافوا من أحد؟!

لهذا يقول ذوو الحس الروحي من أهل الإلحاد: هذا هو الإسلام الذي يجذبني. بعض ما ورد في الكتاب يجعلني «أتهم» الصديق عبدالحسين أنه ليس بعيداً عن التراث الصوفي.

وإذا أنعم اللّه عليك بهذا الصفاء تستطيع أن تشاهد بعين واحدة كل الجمالات، تلك التي في تراثك وتلك التي في غير تراثك، وأن تقف منها جميعاً موقفاً منصفاً. هذا

يذكرني بحديث جرى بيني وبين أستاذ لي هندي كنت أدرس على يده الهندوسية مع مجموعة من مسيحيي الغرب. سألني لماذا تتجاوب وإيّاوي تجاوزياً لم أجده عند زملائك؟ قلت له: أنا مسيحي أرثوذكسي وفي تصوّف كنيستي ما يشبه تعاليمكم في بعض النقاط.

ليس الدين سجلاً عقارياً يدلّك على ما هو لك وحدك، فإذا كانت الحقيقة التي ورثتها قريبة لما أنا ورثت فنحن واحد. هذا لا يعني أني أشدّ ماتعتبره أنت آية كريمة عندك الى ما أعتبره أنا آية كريمة عندي بشكل تبسيطي أو تسطيحي. ولكن ذلك يعني أننا نذهب الى العمق معاً في إخلاص لإله واحد. هكذا استطاع الدكتور شعبان أن يتحدث عن المسيحية بما هي لا عنف في عدل كامل في بحثه النصوص وفي الكمال نفسه استكشاف التاريخ المسيحي، فعرض ماتراه هي نصاً إلهياً وكان حراً ككل مؤرخ من انتقاد الممارسات التأريخية التي كثيراً ما أتت عند كل القائلين بالتوحيد خارجة عن المشيئة الإلهية.

أنت تابع للّه ولست تابعاً لتاريخ. أجل، لك أن تبين أن وجهاً من وجوه تاريخك مرتبط بما استلهمه كتابك، ولك حذار أن تعتدّ بكل شيء لأن الزمن الديني مليء بالمعاصي والدم. وكل بهاء هذا المؤلَف كتب أنه كتب ضد إهراق الدم.

وفي احتسابي أن وحدة هذه الأطروحة قائمة على أن قيمة التسامح التي أبرزها الإنسان المعاصر في فلسفة حقوق الإنسان وشرعتها لها ركائز متينة في الفكر التوحيدي. إن فضل الكاتب أنه مسح الغبار الذي رماه التاريخ السيئ على الأديان أو رمته القراءة الناقصة أو الجاهلة على النصوص.

هناك أفكار مسبقة في «الفكر الغربي» عنيدة لا تمس الإسلام وحده ولعلها تمس المسيحية بالدرجة الأولى، وهذا متصل في وضوح عندي بالموقف العدائي للإيمان منذ عصر التنوير. أجل هناك استشراق أوربي بعضه إيجابي تجاه الإسلام، ولكن من يقرأ المستشرقين في الغرب من عامة الناس؟ فكان من المفارقة أن ترى في مكتبات باريس من بعد ١١ أيلول «سبتمبر» كتباً عديدة عن الإسلام وقيل إن شيئاً كهذا كنت تراه في كل مكتبات العواصم الغربية.

في هذا الإطار كان هاجس الدكتور شعبان في بحثه عن التسامح في مطالع كتابه وخواتيمه أن يبين أن التسامح في الفكر السياسي الغربي لم ينبع من العدم، وأن الفكر

الديني سبقه إلى ذلك، واستطاع- على ما أعتقد- أن يبيّن جذور التسامح في القرآن والسنّة النبوية، وأفلح في هذا، وكان عليه أن يطرح على نفسه سؤالاً عما يبدو في التنزيل عنفاً بحق المشركين، وحذراً من أهل الكتاب، فعالج ذلك بروح من يقرأ النص قراءة تاريخية، أي متصلاً بوضع العلاقات التي قامت بين النبي وأوائل المسلمين من جهة وأهل مكة من جهة أخرى، الذين كانوا لا يزالون على الشرك. أجل إن أحداً لا يستطيع أن يخرج من هذه الصعوبة بموقف دائم التفعيل بحق المشركين إلى الأبد لئلا يباد نصف البشرية الراهنة كما لاحظ الدكتور شعبان.

السؤال الذي قد يطرح هنا على الدارس لحقوق الإنسان مثله هو هل إن الإسلام كان في فكر اللجنة التي وضعت شرعة حقوق الإنسان. هذا يتطلب تنقيباً لم أقم أنا به. قطعاً الذين وضعوا «إعلان حقوق الإنسان والمواطن» في الثورة الفرنسية كانوا جاهلين اللإسلام وما كانوا جاهلين للإسلام وما كانوا جاهلين اللأصول الإنجيلية، ولو نشأوا على كراهية السطات الكنسية القائمة. هناك مسيحية واضحة في الأدب الكلاسيكي الفرنسي السابق للثورة وثرات عاشه الناس. ويُخيل إليّ أن الذين وضعوا شرعة حقوق الإنسان بعد الحرب العالمية الثانية كان معظمهم مشبعاً بالمسيحية وكانوا قد تجاوزوا نفسياً تنكّر كنيسة القرون الوسطى الكاثوليكية لهذه الحقوق، ولا يحتاج المطلع على نصوص الشرعة ونصوص الإنجيل إلى جهد كبير ليلمس بينهما لحمة تذهب أحياناً إلى حد الاستلهام، فربما ذلك هو المشترك الإنساني بين القيم والمُثل الروحية، التي أراد كاتبنا أن يسلط الضوء على جذورها في الإسلام مثلما هي في بقية الأديان، خصوصاً بما له علاقة بما هو راهن من دعوات للحوار والتواصل الحضاري والثقافي، وهي إحدى دعوات هذا الكتاب الأساسية.

أشياء كثيرة تعزي هذا الكتاب أن واضعه يدعو قرّاءه إلى التماس الحقيقة وهو الدنو من وجه اللّه المبارك. لاتخلص أنت للفكر القويم إلا في حركة توبة. هذا ما يسمي في الكنيسة الأرثوذكسية في إحدى صلواتها تواضع الفكر، وهذا وحده يفتح باب الحوار بين أهل الفكر، وهو ما يجعلنا نمشي معاً في عالم مظلم يسوده الموت، غير أن المتأمل الكبير في حالة الإنسان والتاريخ، إنما يسمى إلى أن يميت شهوة الكبرياء العقلية في نفسه حتى تسودها الحقيقة وحدها.

وفي دنيا العرب حيث «نختلط» و«نتعايش» لا بدّ، إذا كتبنا، وأن نأخذ بعين الاعتبار

أن المسيحيين شريحة في مجتمعنا ولو قلّوا، وأن المسلمين شريحة. سأل أحد المستشرقين البريطانيين الأسقف كينيث كراغ كيف تكتب نصوصك المتعلقة بالإسلام– وما عرفت إنساناً مثله يكتب بهذا الود– أجاب: أتصور دائماً مسلماً وراء كتفي ينظر إلى ورقتي، وكان يريد أن أكتب على الأقل بحيث لا أغيظه وبحيث أنصفه أو أفرحه.

أفرحني الدكتور عبدالحسين شعبان وكأن مسيحياً كان واقفاً وراءه ليعرف عدله... فليتكرّم، ويعتبرني هذا المسيحي، الذي اغتبطَ بما ورد في هذا السِفر... ودعا لوريث «الحسين» بكرم اللّه والعافية..

برمانا، ٢٤ آب (أغسطس) ٢٠٠٤

جورج خضر

مطران جبيل والبترون

وما يليهما (جبل لبنان) للروم الأرثوذكس

تمهيد

من المحتّم أن يقوم السلم على أساس

من التضامن الفكري والمعنوي بين بني

البشر.

دستور اليونسكو

بدايةً، لا بد من التركيز هنا على أن «التسامح» أصبح مسألة جوهرية في حياتنا السياسية والاجتماعية والثقافية والفكرية الراهنة. فالبحث في هذا الحقل لم يعد من قبيل التنظير الحقوقي أو الترف الفكري، بل أصبح حاجة ماسة وضرورة ملحّة، لعلها «فرض عين» وليست «فرض كفاية» كما يقال، بعد أن شهدت حياتنا أنماطاً من التفرد والتسلط والاستئثار وإلغاء الآخر وإقصائه، خصوصاً في ظل سيادة الآراء المسبقة وادعاء الأفضليات، و «التشبث» بالنص، القطعي، الحرفي، اليقيني، الإطلاقي، الأيديولوجي، بعيداً عن التعددية والنسبية والتنوعية والتاريخية والاجتهادية ووجوه الحقيقة.

إن الحوار مع الآخر والتعايش معه والاعتراف به خطوات أولية للإقرار بمظلة التسامح وتشجيع التنوّع في مجال الفكر والممارسة، بما يساعد في تعميق الوعي خلال الواقع الراهن، كالإيغال في الماضي أو التاريخ، وحسب البعض، يعلو على الزمن ويتجاوز العصور، على نحو يقود إلى الغلو والتطرف والتعصب، ويعتبر ما سواه انحرافاً وشذوذاً وخروجاً على ما هو سائد و«حاكم» ومستقر أو ساكن، الى درجة تجعل الآخر «المختلف» وربما «المريب» يستحق الإدانة والتجريم والتحريم والتأثيم أحياناً.

أن التسامح كمفهوم ما زال غير مقبول لدى أوساط واسعة، وربما نظرت إليه بعض الاتجاهات الإقصائية والإلغائية على أنه «نبت شيطاني» أو «فكر مستورد»، خصوصاً مع خلط المفهوم بالنزعات التغريبية ومطابقتها في استتباع واستخذاء للآخر، الخارجي، الأجنبي، المختلف، الخصم، العدو.

وفي الوقت الذي يهرب به أصحاب وجهات النظر هذه إلى التاريخ، ملاذهم، بأن الإسلام الأول وبخاصة الراشدي، اتسم بالتسامح والاعتراف بحق الاختلاف، لكنهم

عندما يناقشون الحاضر، يحاولون الزوغان عن كل ما من شأنه الاعتراف بمبدأ التسامح وحق الاختلاف، فهو، من وجهة نظرهم، مرفوض ومستغرب، في محاولة تمجيدية للماضي و هروب الحاضر باستخدام لغة خشبية تفترض مسبقاً الواحدية والصواب وتحريم الحق في الإختلاف. لذلك احتاج هذا المفهوم الإنساني إلى «تبيئة» وتأصيل تاريخي، إذا جاز التعبير، بهدف جعله راهنيًا ومستمرًا وقائماً.

لعل التشوّش إزاء مفهوم التسامح وسيادة الفكر الواحدي والسعي لعزل الآخر وعدم الاعتراف بحق الاختلاف هي أبرز الأسباب التي دفعتنا للكتابة في هذا الميدان بمقاربة للفكر العربي– الإسلامي من خلال الراهن والآتي والاستشراف المستقبلي. فقد ظل هذا الحقل حكراً على بعض الكتابات «الإسلاموية» أو الإسلامية أو الاستشراقية، وابتعد كتّاب حداثيون ومجددون عن الخوض في هذا المضمار باعتباره طريقاً دونه عقبات وموانع، في نظرهم وخارج اختصاصهم، في حين أشبعت السوق بكتابات أصولية وسردية وتقليدية أو إستشراقية لا تخلو أحكامها من بعض الأفكار المسبقة، وإن كان بعض المستشرقين قد أنصفوا وقدّموا قراءة موضوعية انتقادية لتاريخه.

إن الرغبة في الكتابة في هذا الحقل إنما تنبع أيضاً من نزوع وجداني ونفسي وبيئي بحكم التكوين والتنشئة الأولى، وبخاصة الروافد الروحية والمصادر الفكرية التي تأثرت بها وأنا أخطو خطواتي الأولى في حياتي السياسية والثقافية والفكرية. وهو ما كان يواجهني بين الحين والآخر من خلال تراكمات وحاجات منظورة وغير منظورة، تبدو أكثر إلحاحاً كلما شعرت بضرورة الإطلال على تراث عاش معنا وفي داخلنا ويشكل جزءاً مهماً من تكويننا الراهن.

لقد وجدت نفسي أمام إشكاليات عديدة كان عليّ أن أبدي رأياً بشأنها أو أبلور وجهة نظر بخصوصها، لاسيّما أنما كانت تعنّ عليّ كلما داهم حياتنا الثقافية والسياسية جديد يحمل بعض الأفكار التي تنتمي إلى «التاريخ»، في محاولة لتجاوز «الزمن». هكذا كنت أمارس هذا اللون من التفكير والكتابة، وقد ظهر ذلك جلياً في كتابي أمريكا والإسلام الصادر في أواسط الثمانينات ومن ثم الإسلام وحقوق الإنسان وأخيراً الإسلام والإرهاب الدولي إضافة إلى فصول من كتب عديدة ودراسات ومقالات متنوعة.

لا يمكنني فصل النزوع العاطفي عن الضرورة، رغم بعض الانشغالات التي تحول

دون ذلك، لكنني كلما وجدت الفرصة مواتية عدت إليه، خصوصاً أنني أعود هذه المرة لأبحث في التسامح في ظل اصطفافات مسبقة، «مع أو ضد» وتكاد هذه «الثنوية» تأخذك بصورة متعسفة، حتى وإن سعيت لكي تنأى بنفسك عن الانحياز.

ويودي هنا أن أستعيد قولاً مأثوراً للمفكر العراقي (المغيّب قسرياً منذ العام ١٩٩١) عزيز السيد جاسم، حول ابتعاد جيل كامل عن الخوض في التاريخ الإسلامي، إلى درجة أننا «أغلقنا أبواب الخزانة القديمة لمعارفنا في حين ملأ الآخرون مثل هذا الفراغ»، وهو تقصير شديد بلا أدنى شك، كما ورد في كتابه «محمد: الحقيقة العظمى».

لقد سعت هيئات رسمية وجهات مذهبية وتقليدية إلى الانسجام مع ما هو سائد، دون أن تمنح نفسها أدنى فرصة للتفكير وإعادة النظر وتقديم قراءة ارتجاعية للماضي بروح انتقادية. وهذه الاستكانة، سواء للداخل أو الخارج بعيداً عن الحداثة، هي التي ظلّت تؤثر في هذا الحقل العام، وربما ستبقى لفترة طويلة.

لقد ظل البعض يتهرب من استحقاق المناظرة أو النقد للتيارات السائدة، وتحدث البعض الآخر بصوت خافت، أو بنبرة أقرب إلى الهمس، دفعاً للمواجهة أو المجابهة وتجنباً للصدام، أما البعض الثالث فقد اختار المنازلة والصراع بل التناحر بحجة «نبذ» القديم واعتباره كلاً متخلفاً، بل ربما كان عائقاً للتقدم والتغيير والحداثة وما بعدها، كانت مساهمات مثل صادق جلال العظم وحسين مروّة وهادي العلوي ومحمود أمين العالم ونصر حامد أبو زيد والعفيف الأخضر و محمد أركون وفهمي هويدي وراشد الغنوشي ومحمد عابد الجابري والطيب تيزيني ومهدي عامل وطارق البشري ومحمد سليم العوا وعبد اللّه العروي وغيرهم، قد بحثت في التراث وقضايا الإسلام المعاصر وتوقفت عند بعض جوانبه منظوراً مختلفاً ومهماً لما هو سائد، رغم اختلاف منطلقاتها النظرية ودوافعها.

أما الاستشراق فقد نظر إلى الإسلام بمنظار خاص، وعلى حد تعبير المفكر إدوارد سعيد، بصفتة ينتمي الى الشرق... كأنه كتلة واحدة صلدة لا تمايز أو تعدد فيها، نظرة مشوبة بالعداء والخوف، كما جاء في كتابه تغطية الاسلام.

إن رحلة طويلة من الاكتشاف والكشف والبحث والتنقيب والنقد الذاتي وإعادة النظر قد تكون كفيلة بقراءة جديدة وأفكار أولية لبعض جوانب الفكر العربي- الإسلامي، خصوصاً بعد الانغماس في حقول المعرفة والثقافة والعمل السياسي العراقي الوطني

والقومي العربي، وكذلك الاختلاط بمؤسسات وهيئات دولية وإقليمية رسمية وغير رسمية. القراءة هي محاولة للوصول إلى مرافئ الحقيقة، لأن الناضج والكامل يظل هدفاً ومطمحاً خصوصاً من خلال جسور التواصل بين التراث والمعاصرة وبين الماضي رالحاضر.

كان الإسلام، وما يزال، حيوياً وحياتياً ومعاصراً، رغم محاولات بعض المفسرين والمؤولين تطويع أحكامه بطريقة مؤدلجة تماشياً مع القيم السائدة وخدمة للطبقات الحاكمة وبعض الأفكار المتعصبة والمنغلقة. وساهمت مثل تلك التنظيرات في كبح جماح العقل وتحويل بعض تعاليمه إلى مجرد «تعاويذ» أو أدعية بعيدة عن الحياة، حيث قدمت لنا صورة أقرب إلى التحنيط والجمود والصنمية عبر وصفة جاهزة ومعلّبة لا علاقة لها بالراهن والواقع والحياتي، في حين أن «القدسية» في الإسلام تضفي عليه نوعاً من الإيمانية التواصلية والرمزية.

ولذلك لن تضيف إلى الإسلام شيئاً إن كنت «مُجلاً» له أو متلقياً أو سارداً ومكرراً، ولكن الإضافة، مهما كانت جزئية، تتم من خلال النقد للظواهر السكونية الضارة والخاطئة خصوصاً ما علق بالإسلام من ترّهات بعيدة عن روحه وتعاليمه السمحاء، فضلاً عن يقينيات لاتقبل الجدل وترفض كل ماهو جديد باعتباره بدعة وضلالاً. فالأمر يقتضي معالجة عصرية وبروح انفتاحية، ومن خلال التراكم، والتدرج والمعرفة، ذلك باستخدام نعمة العقل التي وهبها اللّه إلى بني البشر.

لقد درجت بعض المدارس الدينية على التلقين وحفظ التنزيل الحكيم عن ظهر قلب والاهتمام ببعض الشكليات، أما المضمون، خصوصا ما له علاقة بالعصر والعلوم، فتثور ثائرة بعض «رجال الدين» إنْ اقتربتَ منها خصوصاً القيم والمبادئ، وسرعان مايحيلك هؤلاء إلى التفسيرات «الموروثة»، التي لا تخلو من تناقضات كثيرة، ناهيك عن ابتعادها عن الحياة والحداثة، وهو ما دفع مفكراً إسلامياً هو الشيخ محمد الغزالي إلى نقد هؤلاء المفسرين والمنظرين الذين تطفح نظرياتهم وتفسيراتهم بالمتناقضات، معتبراً إياهم «بلاء على الأمة الإسلامية... حملت تفاسيرهم.. إساءات كبيرة إلى الفكر القرآني»، وذلك في كتابه كيف نتعامل مع القرآن؟

وقد أفرد الدكتور محمد شحرور في كتابه الدولة والمجتمع فقرة خاصة للحديث عن الإستبداد العقائدي والفكري والمعرفي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي، وذلك عبر

خلاصات تتناول الانفصال بين الشكل والمضمون. ولهذا دعا إلى التقريب بين الدراسة القرآنية وبين ما وصلت إليه الإنسانية وحضاراتها، بعيداً عن المواريث الدينية التي ليست من ثوابت الدين ولا من قيمه الأصيلة.

لقد جاء الإسلام ليحدث تغييراً شاملاً لجميع النواميس والقوانين والقواعد و «السنن» السائدة في عهد الجاهلية، وحسبما ورد في القرآن الكريم وفي السنّة المحمدية إنما: جاء منارة وهدى وعلماً وخلقاً. فهو لم يقدّم مجموعة أحكام بعيدة عن الحياة أو السنن والنظم الاجتماعية والأخلاقية، التي استهدف تغييرها وإعادة النظر بمنظومتها كاملة، بل كان يتفاعل مع الحياة العملية مقدماً أجوبة لأسئلة الحق والعدل والمساواة والكرامة الإنسانية.

إن مظاهر القداسة في الإسلام شاملة ومتنوعة، وهي وضعت لخير بني البشر. ولعل نموذج النبي محمد كان بارزاً ومؤثراً باعتباره قدوة البشرية جمعاء. من هنا نفهم الحملة الصهيونية ضد النبي محمد في الولايات المتحدة، التي لقيت استياءً كبيراً في العالم أجمع، خصوصاً وقد ترافقت مع حملة مكافحة الإرهاب الدولي، التي كان المستهدف الأساسي منها هم العرب والمسلمين، إضافة إلى المنظومة القيمية والأخلاقية، دون أن يعني ذلك تنزيه بعض الأنظمة والممارسات التي تتم باسم الإسلام وتسيء إليه وإلى الكرامة الإنسانية.

إن الصورة التقليدية وربما النمطية السائدة عن الإسلام والمسلمين لم تعد كافية لإظهار حقيقة الإسلام بوصفه إحدى الديانات الثلاث المقدسة (اليهودية والمسيحية والإسلام) خصوصاً حجم ما اقترن به من تشويهات وإساءات ومواقف مسبقة. لهذا يبدو من الضروري تسليط الضوء على بعض جوانب الإسلام وحياة المسلمين بعد أن أخذت تلك الصورة القاتمة تلقي بظلالها على مجتمعات وأمم ودول وشعوب بكاملها. وهنا يأتي دور الوظيفة الفكرية والثقافية، يتقدم النموذج المحمدي أو الراشدي من خلال قراءة نقدية ارتجاعية وفهم معاصر، ومن خلال نقد التفسيرات والتعاليم الإسلاموية أو الإسلاملوجية (الإسلام ضد الإسلام) التي تسيء إلى الإسلام والمسلمين، وربما هي الوجه الآخر الذي يلتقي مع الحملة الخارجية ضده بحجة الإسلاموفوبيا أي (الرهاب من الإسلام).

إن الفكرة الأساسية في هذا الكتاب تدور حول التسامح، وأتوقف عند فقه التسامح

في الفكر العربي- الإسلامي «الدولة والثافة»، ذلك لأننا لا نعرف في حياتنا اليومية والسياسية والثقافية، أفكار التسامح التي اعتمدها فلاسفة وفقهاء إسلاميون، وكانت حلقة مركزية في السياسة المحمدية وفي جوانب من الإسلام الراشدي، أي مقدمات الثقافة والدولة الإسلامية الأولى.

إننا لا نعرف التسامح في ما بيننا، لا على المستوى الجماعي ولا الفردي، سواء من جانب جهات أو جماعات أو منظمات ثقافية وفكرية أو أحزاب سياسية أو علاقات فردية، بل إننا أشد ما نكون خصومة بعضنا لبعض، في التيار الواحد والحزب الواحد والمجموعة الواحدة والقومية الواحدة والدين الواحد والطائفة الواحدة أحياناً. وقد شهدنا تصفيات واحترابات، وإقصاءً ومحاولات محو آثار وتأثيرات، لأسباب تتعلق بعدم التسامح، وفرض الرأي وتهميش الآخر وتغييبه.

لعل مدخلنا إلى الحوار في هذه المقدمة هو حكمة النبي محمد «وما أنا إلاّ رحمة مهداة» وكما ورد في القرآن الكريم، «وما أرسلناك إلاّ رحمة للعالمين» (سورة الأنبيا:١٠٧). هذه الحكمة يمكن أن تنسحب على الجمع، فالرحمة تعني قبول الآخر والتسامح والعفو والعلاقة الحرة المتكافئة بين الأمم والقوميات والشعوب، صغيرها وكبيرها، وبين الأفراد كذوات وأشخاص. فالإنسان هو القيمة العليا وحقه في التعبير والتفكير حق مقدس ولايكمن الانتقاص منه.

لقد قرأنا ودرسنا و ناقشنا وألقينا محاضرات لسنوات ولعقود من الزمان عن الفكر العربي- الليبرالي أو الاشتراكي، وتوقفنا عند مفكرين وأدباء كبار مثل آدم سميث وديكارت وكانتْ وفولتير ومونتسكيو وروسو وهيغل وماركس وأنجلز ولينين وماوتسي تونغ وروزا لوكسمبرغ وتروتسكي ولوكاش وألتوسير وغرامشي وشكسبير ودستوفسكي وسارتر وألبيركامو وكولن ولسن وروجيه غارودي وميشال فوكو وغيرهم؛ في حين لم نمعن النظر بمفكرين إسلاميين كبار ابتداءً من صاحب الرسالة وحامل شعلة الفكر المتوهجة والقيم والمبادئ التغييرية، النبي محمد، مروراً بعمر الفاروق و علي بن أبي طالب، أبي ذر الغفاري والمعري وعمر بن عبدالعزيز والجاحظ وابن رشد وجعفر الصادق والغزالي وابن سينا والفارابي والكندي وأبي حيان التوحيدي وابن خلدون وغيرهم. والكثير من أبناء جيلنا لم يتوقفوا عند الأفغاني ومحمد عبده والكواكبي والتونسي ورفاعة الطهطاوي والنائيني وشبلي شميل وفرح

أنطون وسلامة موسى وقاسم أمين و طه حسين وغيرهم.

لعل من بعض المفارقات أن يستغرق البحثُ بعضَ الفروق بين «السوفخون» و«الكولخوز» ودورها في الزراعة السوفييتية والتهاونيات في «ألمانيا الديمقراطية»، كما يستغرق تاريخ الثورة الفرنسية وأوربا وحروبها وفلسفاتها بشكل عام، في حين أن القليلين يهتمون بتجربة المعتزلة أو حركة إخوان الصفا أو الحركة الصوفية أو غيرها.

ولم نتوقف في زمننا عند أبحاث ودراسات عبدالفتاح إبراهيم وإبراهيم كبه ومحمد باقر الصدر ومحمد سلمان الحسن وعلي الوردي وسيد قطب ومحمد حسين فضل اللّه وكامل الجادرجي وسعد صالح و حسين جميل ومحمد مهدي شمس الدين وصدّيق شنشل وحسين مروّة ومحمود أمين العالم وإسماعيل صبري عبداللّه و مهدي عامل وعلي جواد الطاهر في حين انصب اهتمامنا على مفكرين أدنى مستوى على النطاق الغربي، وينطبق الأمر نفسه على الرواية والقصة والنقد الأدبي بشكل عام.

لقد عرفنا «الماغنا كارتا» والحركة الجارتية والثورة الفرنسية وحروب نابليون والدستور الأمريكي و«الأرض لمن يزرعها» ومراسيم السلام في الثورة البلشفية، لكننا لم نتعمق في حلف الفضول ودستور المدينة وصلح الحديبية والعهدة العمرية ورسالة محمد الفاتح عند فتح الآستانة (اسطنبول). ومثلها رسالة الحقوق لعلي بن زين العابدين، التي تؤكد التسامح في عالمنا العربي الإسلامي، إضافة إلى السنّة النبوية المعطرة، والقرآن الكريم. وحتى مثل هذه القراءات للنص الإسلامي كانت تقليدية وغير تأملية، ولاتتعدى كونها مجموعة نصوص أو تعاليم غير قابلة للمناقشة بل للتلقّي وكأن لا علاقة لها بالحياة والمعاصرة.

وتلك المواقف التي تم اتخاذها في إطار اللاتسامح ماتزال خاضعة لسياقها التاريخي وما تزال هي السائدة وكأن الاستثناء هو القاعيدة في حين أن القاعدة كانت في الإسلام هي التسامح، وهو ما تشي به التعاليم الأولي والتطبيقات المحمدية والراشدية.

لقد استخدمت بعض القوى المتسامحة مرتكزات تستند إلى اللاتسامح وإلى بعض المواقف في غير سياقها التاريخي لكي يكتمل عقد العودة إلى الماضي بإعتباره مقدساً، حتى وإن كان عائقاً أمام التقدم الإنساني، وأمام تفاعل حضارتنا وثقافتنا مع الثقافة الإنسانية والقيم البشرية التي تشمل الجميع، بغض النظر عن الأمم

والقوميات والأديان، طالما أنها تعني بني البشر جميعهم وهو ما وجد صداه في الحركة الدولية الصاعدة بشأن حقوق الإنسان وبخاصة الشرعة الدولية وأعني بها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهدين الدوليين الخاصين بالحقوق المدنية والسياسية، والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

إن بحث مثل الأمور ليس من زاوية أنها «ماضوية» أو إستغراق في الماضي، إنما هو بحث في تاريخ كامل عميق الغور في البعد الإنساني، إذ لا يمكننا أن ننمو دون جذور و دون تربة تمتد فيها جذورنا.

إن بحثنا هذا يستهدف الإطلال على جزء من تاريخ الفكر العربي الإسلامي، من خلال رؤية معاصرة، وهو يسعى للكشف عن الحقيقة وقيم العدل والجمال والحكمة والإنسانية، فكتابة تاريخ الأفكار المعاصرة تعني البحث في شروطها الثقافية المتيسَرة.

لعل الدهشة تصيبنا حين نستذكر: كيف نضجت في تلك المدينة الصحراوية الشامخة وفي ذلك الوادي الضيق «واد غير ذي زرع»، فكرة إقامة نظام سياسي وقضائي يمتد عمرانه إلى العالم كله، وفكرة إقامة عدالة وتغيير سنن المجتمع بمواجهة أرستقراطية قريش، إن لم يكن ذلك استجابة موضوعية، مباشرة حيناً وخفيّة في حين آخر، لما يقتضيه مجتمع الجاهلية من تغيير أو لما كان يعانيه من تناقضات حادة في مكان مثل مكة حسب تعبير المفكر حسين مروة، في كتابه النزعات المادية في الفلسفة العربية- الإسلامية.

هل حلّت البركة بتلك المدينة الاستثنائية بميلاد يتيم هاشمي جديد في تلك الدوحة المعطرة في ١٢ الأول عام ٥٧٠ ميلادية، الذي عرف بعام الفيل، وعاش النبي محمد ٦٢ عاماً وتوفي عام ٦٣٢ لكنة ظل يشغل العالم على مدى قرون، وما يزال مستقطباً مئات الملايين من البشر في إيمانية وقناعة صاعدة بمُثلٍ وقيم إنسانية. أليس في ذلك سر الآية الكريمة «ما على الرسول إلاّ البلاغ...» (المائدة: ٩٩). هل أرسل رحمة للعالمين كما جاء فيما بعد في القرآن الكريم؟ ولعل حسن الأخلاق والصدق والعدالة المبكرة لدية منحته ميزة على جميع أقرانه ومجايليه قبل أن يبشر العالم بانبثاق دين جديد أساسه التسامح خصوصاً، للتمييز بين الجمال والقبح والحق والباطل والعدل والظلم والخير والشر.

الكتاب الذي نضعه بيد القارئ ينقسم إلى خمسة فصول:

الأول يبحث في موضوع «الراهن والتاريخي في مسألة التسامح» ويطل على الغرب وفكرة التسامح خصوصاً بعد أحداث ١١ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١ الإرهابية التي حصلت في الولايات المتحدة، وتأثيراتها السلبية وانعكاساتها الخطيرة على حال حقوق الإنسان في العالم أجمع، وبخاصة على العالمين العربي والإسلامي وبالتحديد بعد الحرب على أفغانستان والعراق. وفي القسم الثاني من الفصل الأول نتناول جذر فكرة التسامح عبر فلسفة التنوير، كأساس للمقارنة والاسترشاد حين نبحث الفكرة في الإسلام ومقابلها في حياتنا المعاصرة.

أما الفصل الثاني فإنه يتناول «التسامح والفقه الدولي المعاصر»، ويتوقف عند الأمم المتحدة وفكرة التسامح وإعلان اليونسكو والتسامح، ويبحث في إشكاليات ومعنى التسامح على المستوى الدولي.

وخصصنا الفصل الثالث لمناقشة مسألة «التسامح في الفكر العربي- الإسلامي» فقدّمنا هذا الفصل بدراسة أولية لمسألة «اللاعنف والتسامح في المسيحية» التي هي أقدم من الإسلام سعياً للبحث عن المشترك الإنساني وتمهيداً لدراسة التسامح في الإسلام، وذلك من خلال تناولنا ثلاثة مباحث: الأول يتعلق بالتسامح والإسلام السياسي؛ والثاني يتناول الشريعة الإسلامية والتسامح؛ والثالث يدرس جذر التسامح والتوثيق العربي- الإسلامي من خلال حلف الفضول ودستور المدنية وصلح الحديبية والعهدة العمرية ووثيقة فتح القسطنطينية.

أما الفصل الرابع فإنه موقوف على البحث في السيرة المحمدية بتقديم نماذج من التراث والمعاصرة، ونبحث فيه الأصل في التسامح لدى النبي محمد ونعرض لموقفين متناقضين للفكر العربي- الإسلامي المعاصر من التسامح.

وفي الفصل الخامس درسنا «الخطاب العربي- الإسلامي المعاصر بشأن التسامح» حيث عرضنا آراء وأفكار بعض المصلحين العرب والمسلمين منذ أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، عبر إطلالة على الفكر الديني والليبرالي، ثم وقفة للمراجعة من خلال طرح أسئلة للنقد. وفي الختام بحثنا في فرضيات التسامح مع بعض المراجع والمصادر الأساسية.

كنغستون، لندن في ٢٠ /٠٨/ ٢٠٠٤

الفصل الأول

الراهن والتاريخي في مسألة التسامح

فبدون التسامح لا يمكن أن يكون هناك سلام،

وبدون سلام لا يكمن أن تكون

هناك تنمية وديمقراطية.

إعلان اليونسكو بشأن التسامح

١- الغرب و فكرة التسامح

تركت أحداث ١١ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١ الإرهابية تأثيراتها في مجمل الوضع الدولي. ولعل تلك التأثيرات السلبية والتراجعات الخطيرة يمكن أن تُقرأ لاحقاً في مجرى الأحداث باعتبارها محطة جديدة لإظهار عزم الولايات المتحدة على إستخدام القوة دون حدود، وأحياناً دون الحاجة إلى تحالف دولي كما حصل عند ضرب العراق عام ١٩٩١ بسبب غزو قواته للكويت عام ١٩٩٠. وهو ما أكدته تهديدات الرئيس الأمريكي بوش بأن الولايات المتحدة قد تضطر إلى هجوم انفرادي أو بالتحالف مع بعض أصدقائها ضد العراق، فيما إذا لم يتخذ مجلس الأمن قراراً يجيز لها استخدام القوة بشكل آليّ ودون الرجوع إليه. وهي التي سبقت وأعقبت إصدار القرار ١٤٤١ في مطلع تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠٠٢.

وبالفعل أقدمت الولايات المتحدة وبريطانيا على اتخاذ قرار بالحرب على العراق دون العودة إلى مجلس الأمن الدولي، خصوصاً وقد تعذّر الحصول على ترخيص بشن الحرب باسم «الشرعية الدولية» بعد معارضة فرنسا وروسيا وممانعة الصين، إضافة إلى مواقف ألمانيا وبعض دول الاتحاد الأوربي الرافضة لشن الحرب، وكذلك العديد من دول العالم، ناهيكم عن تظاهرات شهدتها نحو ٤٠٠ مدينة رئيسية في أوروبا في ١٥ (فبراير) ٢٠٠٣، نظمتها مؤسسات المجتمع المدني وهيئات الرأي العالم للتنديد بشن الحرب على العراق وإعلان التضامن مع الانتفاضة الفلسطينية.

لقد أثرت أحداث ١١ أيلول (سبتمبر) بصورة مباشرة في أحوال حقوق الإنسان في

العالم أجمع، وأدت إلى تراجع فكرة التسامح على المستوى الدولي. ولعل الصدمة كانت كبيرة جداً، وإذا لم يكن بالإمكان تصوّر مهاجمة الولايات المتحدة في عقر دارها وإصابتها بهذا الشكل البليغ والعميق الدلالة، فلم يكن لأخصب المخيّلات، أللّهم إلاّ اذا كنّا أمام واحد من أفلام هوليود، أن تتصوّر أن بضعة سكاكين وأمواس حلاقة يمكنها أن تنزل مثل هذه الضربة الخطيرة بالأمن الستراتيجي لأعظم دولة في العالم، الأمر الذي استوجب إعادة النظر بنظرية الرعب النووي وأسلحة الدمار الشامل أو توازن الرعب، خصوصاً أن سلاح الإرهاب وما حصل في ١١ أيلول (سبتمبر) لا يمكن منع انتشاره إلاّ بخطوات طويلة الأمد ومعالجات جذرية.

وأعيدَ مجدداً طرح السؤال: هل ثمة مواجهة أو مجابهة بين الغرب والإسلام؟ ورغم المأساة ألتي حصلت في الولايات المتحدة جراء تلك الأعمال الإرهابية المدانة حقوقياً ودينياً وإنسانياً وأخلاقياً، فإن المتضرر من الأحداث لم يكن الولايات المتحدة وحدة بل إن الإسلام والمسلمين هم المتضررون الأساسيون جرّاء هذه الأحداث خصوصاً الصورة المشوّهة التي جرت محاولات محمومة لإلصاقها بالعرب والمسلمين (لاحظ هنا مبررات شن الحرب على أفغانستان وفيها بعد الحرب على العراق وإدراج إيران ضمن محور الشر والتهديد بقانون محاسبة سوريا) باعتبارهم مجبولين على العنف والإرهاب، وأن تعاليم دينهم تحضّ على ممارسته؛ وبالتالي فإن المجتمعات العربية والإسلامية، ناهيك عن نظم التربية والتعليم وبخاصة الدينية، تشكل بؤرة خصبة لإنتاج الإرهاب وتعميمه، لإلغاء الخصم والعدو والآخر واستئصالهم.

هذه الصيغة هي نفسها التي وردت على لسان الشيخ أسامة بن لادن الذي قسّم العالم فسطاطين، مثلما قسّمه الرئيس جورج دبليو بوش فيلقين أو معسكرين، أحدهما معسكر الشر والظلام، أما الآخر فهو معسكر الخير والنور أو فيلق الاستبداد وفيلق الحرية. وهكذا فالعالم أصبح منقسماً بموجب هذه الثنائية الغريبة إلى عالمين: عالم الحضارة وعالم الهمجية(١).

لقد اهتزت صورة التسامح التي كانت تمثل الطابع السائد للحياة السياسية الغربية، وبخاصة على المستوى الداخلي، وظهر الطابع الانتقائي للسياسة الغربية بخصوص

---

(١) انظر: شعبان، عبدالحسين، الإسلام والإرهاب الدولي، ثلاثية الثلاثاء الدامي، دار الحكمة، لندن أيلول (سبتمبر) ٢٠٠٢، ص ٩ وما بعدها.

الإسلام، فالمسلمون الأفغان هم «مجاهدون» أيام الاحتلال السوفييتي، لكنهم «أبالسة» عند تصدّيهم للسياسة الأمريكية. والمسلمون الشيعة في إيران وجنوب لبنان «إرهابيون» وهم غير ذلك إذا تعاونوا مع الولايات المتحدة، كما هي بعض الفئات والجماعات الإسلامية في العراق.

ولم تعد الدول التي حمت الإسلام «السني الأصولي» المسكوت عنه، سوى بؤرة مشجعة على نموه وتفريخه وتصديره، وما عليها سوى التعاون الأمني واللوجستي وتغيير مناهجها الدراسية والتربوية ونظمها الدينية، وإلاّ تمّ تصنيفها في خانة «الدول الشريرة»، أو «الدول المارقة» ووضع اسمها ضمن القائمة التي صنفتها الولايات المتحدة، والتي تصل إلى نحو ٦٠ حركة وتياراً سياسياً ودينياً في حدود ٤٠ بلداً[٢].

وكان بيان المثقفين الأمريكيين الستين الذي صدر عقب أحداث أيلول (سبتمبر) على قاعدة نظرية صموئيل هنتنغتون «صدام الحضارات» ونظرية نهاية التاريخ لفرانسيس فوكوياما دليلاً على انعدام معايير التسامح إزاء ما حدث، بحيث يتم اختزال ما بين نحو مليار و ٢٠٠ مليون و مليار و ٤٠٠ مليون مسلم موزعين على ٦٠ بلداً بينها ٥٧ دولة إسلامية عضواً في المؤتمر الإسلامي وتشكل نحو ثلث بلدان العالم التي بلغت ١٩٢ دولة ونحو خُمس سكان المعمورة وهي في تزايد متعاظم لاسيّما في بدايات النصف الثاني من القرن الماضي، إختزالها إلى مجرد مجتمعات تشجع على ممارسة الإرهاب وتغذيته فكريا ومالياً.

وظل الفهم قاصراً في النظر إلى المسلمين، باعتبارهم كتلة واحدة وباعتبار الإسلام شيئاً واحداً، ولايجري التفريق أحياناً بين الإسلاميين والإسلام، أو بين الإسلاميين والإسلامويين، وكثر الحديث عن التهديد الإسلامي» و «الخطر الإسلامي» ووضع الجميع في «خانة واحدة» وكأن الإرهاب قدر لصيف بالإسلام، وكأن غالبية المسلمين مجبولة على الإرهاب، هذه «العدوانية» أو «الإرهابية» دمغت غالبية الإرهابيين باعتبارهم

(٢) انظر: هاليداي، ساعتان هزتا العالم، ١١ ايلول (سبتمبر) ٢٠٠١، الأسباب والنتائج ترجمة عبدالإله النعيمي، دار الساقي، بيروت - لندن، ٢٠٠٢، ص١٩ وما بعدها. وقد استخدم الكاتب محمود حيدر مصطلح «الدولة المستباحة»، وأحياناً تعبير الأممية المستباحة عند الحديث عن الحرب على العراق. أنظر: حيدر، محمود الدولة المستباحة، من نهاية التاريخ إلى بداية الجغرافيا، دار رياض نجيب الريس، بيروت، ٢٠٠٤.

إسلاميين أو مسلمين، وذلك دون تمييز أو تمحيص أو محاولة لفهم أصول الدين والقانون والأنظمة السائدة والسياسات المتبعة والعلاقات الدولية، ناهيك عن التنوع والاختلاف الذي تمتاز به المجتمعات الإسلامية مثل غيرها(٣).

ومن المفارقة أن تكون الولايات المتحدة وبعض الحكومات الغربية قد رعت فكرة «الحلف الإسلامي» في أواسط الستينات للوقوف بوجه التيار القومي – العربي التحرري واليساري، في حين أنها هي التي تقف وراء الدعوات المتطرفة ضد الإسلام و المسلمين في الوقت الحاضر.

إن للإسلاميين وللمسلمين آراء في السياسة والمجتمع والعلاقات تختلف تبعاً لإختلاف المصالح والأهداف والتصورات. فلا الإسلام كله ولا حتى المسلمون كلهم هم تنظيم القاعدة، أو لهم توجهات حكومة طالبان الأفغانية السابقة، أو نموذج بن لادن، بل إن قسماً كبيراً من الإسلاميين، ناهيك عن المسلمين، لم يؤيدوا إجراءات حكومة طالبان وتعصّب تنظيم القاعدة والتوجهات العنفية التي اعتمدتها، بل يقفون موقفاً حازماً إزاءها، بما فيها تحطيم التماثيل البوذية في باميان، باعتبارها غير إسلامية وهو موقف فيه الكثير من العدمية وانعدام الذوق والحسن الجمالي ناهيك عن كونه تفريطاً بثروة تاريخية، ليس من حق حكومة طالبان أو تنظيم القاعدة أو حتى أفغانستان التصرف فيها بهذا الشكل اللامسؤول.

لقد نظر الغرب إلى منطقتنا على أننا «إسلام» فقط دون تمايز أو تلاوين أو تكوينات مختلفة، غافلاً عن حقيقة باهرة هي إننا شعوب كباقي شعوب الأرض، صحيح أننا ندين بالإسلام، ولكننا ذوو حضارة وتاريخ ومجتمع وتوجهات فكرية وقومية واختلافات سياسية ومدارس نظرية بخصوص التنمية والتطور، نتأثر بالعالم والمنجز الحضاري والثقافي العالي وبكل مايجري حولنا من تقدم وعلوم وتكنولوجيا وأفكار وتطورات.

صحيح أن كل مسلم، سواء أمؤمناً كان أم غير مؤمن، متديناً أم غير متدين، أصولياً

---

(٣) قارن: مقالة غوستاف نيبور في صحيفة نيويورك تايمز new york times بعنوان «العرب المسيحيون أيضاً، يضايقون باستمرار» في ١٥/١٠/٢٠٠١.
كذلك: نظام الدين، عرفان، الغرب بعد الزلزال، بيروت، ٢٠٠٢.

أم ليبرالياً، علمانياً أم متزمتاً، مجدداً أم محافظاً، يمينياً أم يسارياً، يشعر أنه جزء من هوية كبيرة اسمها الإسلام، ويحتفل بأعياده الإسلامية ويطلق الأسماء الإسلامية على أولاده وأحفاده، ويقيم مراسم العزاء والدفن على الطريقة الإسلامية، بل إن غالبيتهم الساحقة لا تتناول اللحوم إلا إذا كانت مذبوحة على الطريقة الإسلامية، لكن هذا شيء وتنظيم القاعدة أو توجهات حكومات طالبان أو غيرها من الحركات والحكومات الإسلامية، التي تستمد من الدين أساساً لشرعيتها شيء آخر. فالإسلام في نهاية المطاف حضارة وهوية الأمم وشعوب وتكوينات عرقية وإثنية متنوعة، لعبت دوراً كبيراً في توجّهاتهم لاحقاً، لكن الإسلام لم يضع حاجزاً أمام انخراطهم في الركب العالمي نحو الحداثة والديمقراطية وحقوق الإنسان.

ولم يُنظر إلى التيار الإسلامي بحجمه الحقيقي سواء أمنغلقاً كان ومتعصباً أم منفتحاً وقابلاً للتطور والتجديد، وسواء كان إطاراً أم حزباً سياسياً أم مجموعة منظمات سياسية، بل يُنظر إليه، وربما بشكل متعمد، بوصفه هو الإسلام كدين ومنظومة قيم ومثل ومبادئ وتعاليم روحية، ساهمت بجدارة وإبداع في رفد الحضارة الإنسانية.

كما لم يُنظر التيار الإسلاموي (المتعصب والمتطرف) بإعتباره حالة موجودة كغيره في المجتمع العربي والإسلامي، وهو مثل التيارات المتعصبة والمتطرفة المسيحية واليهودية في مجتمعات أخرى، فهو لا يمثل جمع المسلمين مثلما لا تمثل التيارات اليهودية المتزمتة والإرهابية وكذلك التيارات المسيحية المنغلقة، جميع اليهود أو المسيحيين. وكل تطرف وتعصب هو في تناقض مع الحداثة ومبادئ التسامح، أكان ذلك في العالم الإسلامي أم في المجتمعات المسيحية أم في التجمعات اليهودية.

إن المشكلة الفعلية لدى بعض المفكرين الغربيين، وبشكل خاص لديا لسياسة الغربية السائدة، ليست هي «الأصولية الإسلامية» وأعمال التطرف والتعصب بقدر ما هي الإسلام ذاتة كدين وتعاليم، والبلدان الإسلامية كشعوب وأمم تريد تلك السياسة الغربية إخضاعها خدمة لمصالحها وتنفيذاً لأهدافها وخططها. فقد كانت بعض التيارات الإسلاموية، التي استخدمت الإسلام السياسي على نحو متعصب ومتشدد، تشكل عنصر تهديد لسلم وأمن المجتمعات العربية والإسلامية قبل أن تهدد الغرب، خصوصاً دعوتها لاستخدام العنف والأساليب الإرهابية الخارجة على القانون، وسيلة

لفض النزاعات مع الحكومات المحلية[٤].

لكنها لم تلق الإدانة المطلوبة من السياسة الرسمية الغربية، بل كانت أحياناً تلقى التشجيع المستتر أو شبه العلني لإضعاف أي دولة عربية أو إسلامية مناهضة للسياسة الغربية، دون اعتبار لمصالح شعوب هذه البلدان وتوقها إلى الحرية والديمقراطية والتنمية والحداثة وحقوق الإنسان.

لقد أثار بيان المثقفين الأمريكيين بعض التداعيات إزاء عملية تنميط الإسلام أو نمذجة الإرهاب وربطه بالإسلام، لدرجة أن إدوارد سعيد، المفكر والجامعي الفلسطيني، أشار بوضوح أقرب إلى الاتهام إلى محاولة بعض هؤلاء إبقاء «خطر الإسلام والتنديد به وإلصاق ممارسات العنف والاستبداد والإرهاب به» من أمثال جودي ميلر وصاموئيل هنتنغتون ومارتن كرايمر وبرنارد لويس ودانيال بايس وستيفن أمرسون وباري روبن، أضافة إلى مجموعة من الأكاديميين الإسرائيليين الذين صنفوا الإسلام كشيء مرعب لا نظير له[٥] كذلك قارن: العجلوني، ابراهيم، «بيان المثقفين الأمريكيين»، صحيفة الرأي الأردنية. أما نص البيان فقد نشرته صحيفة السفير في ١١ شباط (فبراير) ٢٠٠٢، وقام بترجمته رولا الأبوبي ووسام سعادة.

انظر: كذلك: د. حرب، علي، «رد على رسالة المثقفين الأمريكيين، بشأن أحداث ١١ ايلول (سبتمبر)»، صحيفة الرأي الأردنية، ٩ نيسان (أبريل) ٢٠٠٢.

ربما هناك الكثير من الإبهام والالتباس والغموض بشأن المشترك الإنساني للإسلام الذي يشكل الهوية الثقافية والدينية للمجتمعات الإسلامية، بغض النظر عن اللغة أو القومية. وإذا كان مثل هذا الأمر بعيداً عن تفكير المواطن العادي في الغرب، فإنه ليس بعيداً عن تفكير وخطط ومعرفة النخب السياسية والحاكمة ومصالحها، ولكن قد يكون الترويج بأن الإسلامويين أو المتطرفين والمتعصبين هم نموذج الإسلام لأهداف أخرى

---

(٤) قارن: شعبان، عبدالحسين، «الغرب ووجهة الحوار، الإسلام أم التيارات الإسلامية؟»، صحيفة الحياة اللندنية، العدد ١٤١٢، (مايو) ٢٠٠٢. وقد استعاض الباحث عن كلمة «الإسلامية» بـ «الإسلاموية» في الفقرة التي نشرها في كتابه الإسلام والإرهاب الدولي، مصدر سابق، ص١٢٢.

(٥) قارن: محاضرة القصيبي، د. غازي، لندن، جامعة وستمنستر، المنشورة في صحيفة الحياة، ١٠ تموز (يوليو) ٢٠٠٢.

من أجل فرض الاستتباع والهيمنة وليس البحث في حقيقة الظاهرة لتفادي مخاطرها والتوصل إلى السبل الناجعة لمكافحتها.

ومن هذا المنطلق نحرص على مناقشة فكرة التسامح وأساسها دولياً ومعناها وإشكالياتها، بعد التوقف قليلاً عند فلسفة عصر التنوير، إذ إن ذلك سيشكل مدخلاً لمناقشة التسامح إسلامياً وبخاصة في الفكر العربي- الإسلامي المعاصر(٦)، بهدف استكمال الصورة وفرز ألوانها ومعرفة مكوناتها وخصائصها.

إن نشر ثقافة التسامح وتعزيزها يحتاجان إلى الانفتاح وإلى بيئة مناسبة تتسم بفضاء الحرية وحق التعبير وحق الاختلاف دون خوف من العقاب، كما يحتاجانا إلى مجتمع مدني يكون شريكاً فاعلاً مع الدولة التي لابد لها أن تعمل وفقاً لسيادة القانون وبالمساواة بين المواطنين، دون تمييز بسبب الجنس أو الدين أو اللغة أو القومية أو الخلفية الاجتماعية أو الاتجاه السياسي أو أي سبب آخر.

٢- التسامح وفلسفة التنوير

يعود التنوير- كتيار، وكاطلاح فيما بعد، إلى القرنين السابع عشر والثامن عشر، إذ انتشر في أوروبا تعبيراً عن تطور الفكر الليبرالي وبروز النزعة الإنسانية المعتمدة على العقل في مواجهة اللاهوت. وإضافة إلى العقل اعتمد على الطبيعة في مواجهة الغيبيات في تفسير الظواهر العلمية وذلك عبر تجاريبة وتجريبية(٧).

وبسبب تعطّل وفشل التجارب الفكرية والسياسية، القومية والاشتراكية والإسلامية، ساد ساحة السجل الفكري والثقافي جدل كبير خصوصاً في السنوات الأخيرة. جدل بدأ ولم ينقطع، موضوعه جذور الفكر الليبرالي ومسألة التنوير والنهضة، وبدايات المفكرين والمصلحين العرب والمسلمين.

هكذا راج أخيراً اصطلاح «التنوير» الذي تزامن مع تعثر هذه المشاريع السياسية، ليس فقط في العالم العربي والاسلامي، بل على المستوى العالمي في «تجارب الأصل»

---

(٦) انظر: شعبان، عبدالحسين، الإسلام وحقوق الإنسان، المشترك الإنساني للثقافات والحضارات المختلفة، مؤسسة حقوق الإنسان والحق الإنساني، ط١، بيروت، ٢٠٠١، وط٢، كردستان، أربيل (العراق) مؤسسة موكرياني للطباعة والنشر، ٢٠٠١.

(٧) لم يرد اصطلاح التنوير في القرآن الكريم، لكن كلمة النور تكررت ثلاثاً وأربعين مرّة، وهو ما سنأتي على ذكره.

وأعني بذلك «البلدان الاشتراكية»، وفي «بلدان الفرع» وأعني بذلك تجارب بلدان ما أسميناه «حركة التحرر الوطني».

وادى مراجعتنا لدلالة اصطلاح التنوير لغوياً وجدناه قد ورد في لسان العرب لابن منظور، حين قصد بـ «التنوير» وقت إسفار الصبح (أي ظهور الصبح أو النور). يقال قد نوّر الصبح تنويراً، والتنوير أو الإنارة: هو الإسفار، أي صلّى الفجر في التنوير.

وفي المعجم الوسيط، ترد كلمة استنار أي أضاء ويقال استنار العشب، أي صار واعياً ومثقفاً، ونوّر اللّه قلبة أي هداه إلى الحق والخير(٨).

النور هو الهداية أيضاً «اللّه نور السماوات والأرض» أي أنه هو الذي يهدي وينير الطريق. ويذهب كتاب الكليات ليقول «النور هو الجوهر المضي»(٩).

والتنوير في بُعده الثقافي، خصوصاً في مرحلة ماسمي بالعقل- استند إلى ثلاثة مرتكزات هي العقل والطبيعة والتقدم. أما المقصود بالتنوير في القرنين السابع عشر والثامن عشر فهو التحرر من القيم والتقاليد الموروثة وإعادة بناء الحياة على أساس العقل وإرادة العمل(١٠).

ويمكن القول إن أول من استخدام التنوير اصطلاحاً هو الفيلسوف الألماني كانت وذلك في تعبيره عن الحركة الفعلية التي بدأتها أوربا في القرن السابع عشر واستكملتها في القرن الثامن عشر.

لقد تلقت كانت في الربع الأخير من القرن الثامن عشر أفكار التنوير الفرنسية، حين

---

(٨) انظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ج٢، ص٩٦٢. نقلاً عن التويجري، د. عبد العزيز بن عثمان، مفهوم التنوير في الإسلامي، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، ايسيكو، الرباط، ٢٠٠٢، ص١١.

(٩) الكفوي، أبو البقاء، كتاب الكليات، معجم المصطلحات والفروق اللغوية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٢، ص٩٠٩.

قارن: المصدر السابق.

(١٠) انظر: زقزوق، د. محمود حمدي، الدين و فلسفة التنوير، دار المعارف، القاهر، ١٩٩٦، ص٧٩. كذلك انظر: الحفني، د. عبد المنعم، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، مكتبة مدبولي، ج١، القاهرة ١٩٩٦، ص٤٠٥.

قارن: التويجري، د. عبدالعزيز بن عثمان، مصدر سابق، ص١٣.

أجاب على سؤال طرحه رجل دين بسيط بعنوان ما هو التنوير[11]؟

وذلك في العالم ١٧٨٤، وجاء تفسير كانتْ لمسألة التنوير ليسدّ فراغاً كبيراً في الساحة الفكرية الألمانية لأنها حرّكت بركة ساكنة وعقولاً راكدة.

التنوير، في رأي كانتْ، يعني تحرير الإنسان من وضعية دونية ذهنياً وضع الإنسان نفسه بشكل طوعي، أي أن الإنسان قد قيّد نفسه بنفسه. ويذهب كانتْ إلى اعتبار إحساس الإنسان بالعجز يقوده إلى الافتقار للشجاعة والمقدرة على اتخاذ القرار. فالكسل والجبن هما ما يجعل الناس الناضجين عقلياً، حتى وإن لم يدركوا ذلك، تحت قيادة أوصياء درسوا وتدربوا لكي يمارسوا هذه الوصايا.

ويذهب كانتْ إلى أن الواجب الأول الذي يتعين على كل دولة متنورة أن تمارسة إنما يكمن في تربية الناس على مفهوم الحرية. أما احترام النقد والاستقلال الفكري فيعدّ واحداً من المبادئ الأساسية في الوجود.

يقال إن سقراط كان قد شطر الفلسفة اليونانية إلى شطرين، أي ما قبله وما بعده، وكذا الأمر بالنسبة إلى ديكارت الذي يعتبر أنه «أبو الفلسفة الحديثة»، ويعتبره البعض الحد الفاصل بين القديم والجديد في تطور الفكر الأوروبي.

أما ديكارت فيرى أن اللّه ضامن كل الحقائق على اختلافها وهو يهب العقل الإنساني. وقد ميز بين ثلاثة أنواع من الأفكار، هي الأفكار الحسيّة أو الانطباعية؛ والأفكار الخيالية؛ والأفكار الفطرية. أما أسس المهج الديكارتي فإنها تقوم على البداهة والاستنباط، في حين أن قواعد المنهج الديكارتي تقوم على قاعدة اليقين وقاعدة التحليل وقاعدة التركيب والتأليف وقاعدة الاستقراء[12].

وبهذا المعنى يمكن القول إن كانتْ ساهم في شطر الفلسفة الحديثة إلى شطرين، وقد

---

(١١) كانْتْ، إيمانوئيل، هو أحد رواد الفكر النقدي عاش للفترة بين ١٧٢٤– ١٨٠٤، من كتبه الأساسية نقد العقل الخالص ونقد العقل العملي ونقد ملكة الحكم وتأسيس ميتافيزيقا الأخلاق.

أنظر: العريس، إبراهيم، «ما هو التنوير؟» صحيفة الحياة: أواخر كانون الأول (ديسمبر)، ٢٠٠٢. كذلك: كرم، يوسف تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٦، ص٢٠٨ وما بعدها.

(١٢) أنظر: فضل اللّه، د. مهدي، فلسفة ديكارت ومنهجه، دار الطيعة، بيروت، ط٢، ٨٧–١١٨.

أخذ الكثير عمن سبقوه مثل ديكارت وهيوم وروسو، وحفر في قنواتهم وبلور وجهة نظر جديدة ساهمت في ترك بصماتها على القرن التاسع عشر، مثلما أثرت فلسفة ماركس فيما بعد على الربع الأخير من القرن التاسع عشر وكامل القرن العشرين تقريباً.

كان الفلاسفة اليونانيون يقسّمون العلوم ثلاثة أقسامٍ هي: الطبيعة والأخلاق والمنطق. وكل معرفة إما أن تكون مادية أو صورية. الأولى تتناول موضوعاً ما سواء كان قوانين الطبيعة أو قوانين الحرية أو يسمّيه كانتْ علم أو نظرية الأخلاق، أما الثانية فتختص بصورة العقل، وهذه هي التي تدعى بـ «المنطق».

ومثل هذا التقسيم اعتمده بعد أرسطو، الرواقيون وهو ينسب إلى أفلاطون صراحة أو ضمناً(١٣). يعتبر تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ثمرة ناضجة من ثمار المرحلة النقدية في فلسفة كانتْ. وقد نشر كانتْ هذا الكتاب بعد كتابه نقد العقل الخالص.

يعتبر الدكتور عبد الغفار مكاوي أنّ كانتْ حقق ثورة في العلوم العقلية تشبه الثورة التي أحدثها كوبرنيكوس في علم الفلك. هذه الثورة هي في منهج الفكر الإنساني حيث هدم الميتافيزيقا السائدة في عصره وأقام بناء متماسكاً في مكانها وأرسى أسس اخلاق جديدة، امتدت جذورها إلى أرض النقد(١٤).

أما فولتير(١٥) فَيُعَدُّ تلميذاً للوك ونيوتن أذ درس كتبهما في إنكلترا التي أقام فيها ثلاث سنوات (١٧٢٦- ١٧٢٩) وكتب فيهما رسائل التي صدرت عام ١٧٣٤ دون إذنه وقامت السلطات بإحراقها. عارض فولتير ديكارت واقتنع بالمذهب التجريبي الذي دعا إليه الفيلسوف فرنسيس بيكون(١٦)

---

(١٣) أنظر: كانتْ، إيمانويل، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة وتقديم د. عبد الغفّار مكاوي، مراجعة د. عبدالرحمن، منشورات الجمل، كولونيا، ٢٠٠٢، ص١٩-٢٠.

(١٤) المصدر السابق، (مقدمة المترجم).

(١٥) ولد فولتير في فرنسا ١٦٩٤- ١٧٧٨ ويعتبر من أشهر الكتاب واهتم بالنثر والشعر والفلسفة وكان أحد دعاة التسامح. وسنتناول بالعرض في الفقرة اللاحقة أفكار فولتير الخاصة بالتسامح والتنوير والفلسفة. من أهم كتب فولتير: الرسائل الفلسفية والرسالة في التسامح والقاموس الفلسفي وغيرها.

(١٦) ولد فرنسيس بيكون بلندن ١٥٦١ وتوفي ١٦٢٦ وكان أبوه حامل الخاتم الأكبر في خدمة الملكة اليزابيث، دخل جامعة كامبردج دون أن يتخرج منها. رحل إلى فرنسا واشتغل =

ولوك[١٧] ونيوتن[١٨] ومقابل فلسفة ديكارت قدّم فلسفة لوك، ومقابل علم ديكارت قدّم علم نيوتن.

لقد اقترنت فكرة التسامح باسم فولتير الذي بحث فيها وروّج لها ودافع عنها، ولذلك سنخصص بقية هذا المبحث لدراسة أفكار فولتير.

= بالسفارة البريطانية في باريس ثم عاد إلى وطنه بعد وفاة والده ١٥٩٧ حيث درس القانون وانتظم في سلك المحاماة، اعتمد المنهج الاستقرائي وتنويع التجربة وتناول ثلاثة موضوعات هي: فلسفة الطبيعة والإنسان والله. حاول ممالأة الملكة وحصل على أعلى المناصب، لكن ذلك لم يمنع من تعرضه إلى حملة شديدة أبعدته من البرلمان والوزارة والوظائف العامة. أنظر: كرم، يوسف تاريخ الفلسفة الحديثة، مصدر سابق، ص٤٤-٥٧.

(١٧) ولد جون لوك بالقرب من مدينة بريستول البريطانية، وكان أبوه محامياً خاض غمار الحرب الأهلية مدافعاً عن البرلمان ونشأ على حب الحرية وظل متعلقاً بها حتى آخر يوم من حياته. يعتبر جون لوك ١٦٣٢-١٧٠٤ أحد كبار ممثلي النزعة التجريبية الإنكليزية وجاء بعد هوبز وبيكون، حيث تعمق في المذهب الحسّي واعتبر زعيمه في العصر الحديث. في كتابه ماهية الحقيقة ١٦٤١ يذهب إلى أن التجربة لا توفر لنا المعرفة الحق وأن العقل حاصل منذ الأصل على المعاني العليا الضرورية للعلم والأخلاق، فإن العلم يرتفع بالفعل فوق الحس... وأن الأخلاق تدور على ما يجب أن يكون لا على ما هو كائن... وأن العقل لايجد اطمئنانه النهائي إلاّ بمعرفة العلة الأولى للموجودات... وأن معرفتنا وحدة الموجودات في اللّه تبرئنا من الحسد وتعلمنا أن سعادة القريب سعادتنا. من كتبه محاولة في الفهم الإنساني. ويعتبر لوك أن للإنسان حقوقاً مطلقة لا يخلقها المجتمع وأن حال الطبيعة تقوم على الحرية أي العلاقة الطبيعية بين الناس هي علاقة كائن حر بكائن حر تؤدي إلى المساواة، وينحصر حق الناس في تنمية الحرية والدفاع عنها وعلى كل ما يلزم منها من حقوق قبل حق الملكية وحق الحرية الشخصية... الخ. ودعا إلى فصل الدولة عن الكنيسة. أنظر: كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، مصدر سابق، ص١٤١-١٥٢.

(١٨) يُعَدّ نيوتن (١٦٤٢-١٧٢٧) من أشهر علماء الرياضيات والفلسفة الطبيعية والبصريات، وهو خريج جامعة كامبردج. أثرت مكتشفاته العلمية في الفلسفة و خصوصاً «قانون الجاذبية». منطقه الرياضي قاده إلى القول بمكان مطلق وزمان مطلق. والإصلاق صفة من صفات اللّه. المكان المطلق هو الواسطة التي يتجلى بها حضور اللّه، والزمان المطلق هو أبدية اللّه: جعل نيوتن من المكان والزمان شيئين ثابتين.

يعد فولتير أفصح المدافعين عن التنوير، الحركة المضادة للجمود العقائدي الديني خصوصاً الأفكار المتزمتة. ورغم أنه حاول الاعتراف بالخالق وبالعدالة الإلهية على نحو ما، لكنه رفض معظم المعتقدات الأصولية الأخرى للمسيحية. كان فولتير يبشر بدلاً عن ذلك بما يتوجب على الجميع الأخذ به وهو ضرورة تحمّل الإنسان للإنسان الآخر. وينظر فولتير إلى المعتقدات الدينية على أنها مفيدة لكنها ليست بالضرورة صحيحة. وقد أصبحت أطروحاته حول الحرية الدينية أموراً مألوفة في العالم الغربي الحديث، حتى بين المؤمنين بالدين، من غير المتعصبين.

ما هي المسببات التي يقدمها فولتير داعياً أحدنا لتحمل الآخر؟

إن كان من المفيد بقاء الناس على خرافاتهم: مثل «الإنسانية الضعيفة»، «الضلال الإنساني»، أم عدم التشكيك فيها أفضل من أن تكون عرضة لكل احتمالات تلك الخرافات، طالما أنها ليست قاتلة، أنها أفضل من أن نحيا بغير دين. فالإنسان بحاجة دوماً إلى من يكبح جماحة حتى وإن كان من المحتمل أن يضحي بسخاءٍ لإرضاء الآلهة.

إن تبجيل تلك الصور و الرؤى الرائعة عن الإلهي والسماوي، أكثر عقلانية وفائدة من الغرق في الإلحاد. فالملحد الذي يكون عقلانياً أو قوياً أو عنيفاً ربما هو كان أخطر من ذلك المؤمن بالخرافات.

عندما لا يمتلك الإنسان أفكاراً سليمة عما هو إلهي، فإن أوهاماً خاطئة تحل محلها. كما يفعل الإنسان في الزمن الرديء حين لاتتوافر له النقود فيعمد إلى تزييفها. فالوثني يخشى ارتكاب أية جريمة خوفاً من عقاب الآلهة الوهمية... وحيثما يوجد مجتمع مستقر فإن الدين ضروريٌ؛ فالقوانين تتعامل مع الجرائم المعلنة أما الدين فيتعامل أيضاً مع الجرائم السرّية والخفية.

ولكن عندما يصل إيمان الإنسان إلى درجة اعتناق الدين القدسي النقي، تصبح الخرافات عديمة الجدوى بل وخطرة جداً. علينا أن لا نسعى لنتغذى على البلوط في الوقت الذي يمنحنا اللّه الخبز. هذا ما يقوله فولتير.

وحسب فولتير فإن الخرافات بالنسبة للدين كما التنجيم بالنسبة لعلم الفلك. فالخرافة والتنجيم أخضعا العلم لأمد طويل حيث كان الإنسان يحيا حياة بربرية. وحيث نادراً ما كان يمتلك اثنان من الإقطاعيين نسخة من «العهد الجديد». ربما كان اختلاف الخرافات وتلفيقها للعوام قابلين للغفران، كأن يلفق البعض لزوجاتهم

البلهاوات أو لخدمهم وأتباعهم الحمقي أن القديس كرستوفر حمل المسيح الطفل من إحدى ضفتي النهر إلى الضفة الأخرى.

لقد أُشبعت عقول العوامّ بقصص السحر والشعوذة وقدراتها الروحانية. حتى أصبح من السهل أن يتصوروا أن القديس جينو يشفي داء النقرس، و أن القديسة كلير تشفي أمراض العيون. وهكذا فالأطفال يؤمنون بالخرافة والأبناء يؤمنون بحزام رداء القديس فرنسيس. وأصبحت آثار القديسين ومآثرهم وبقاياهم وما يُزعم لهم من حالات شفاء متميزة ومن مجالات إعجازية أخرى، لا تعد ولاتحصى، ولعل مثل هذه «المعتقدات» تكاد تكون موجودة في جميع الأديان، خصوصا شفاعات «الأولياء» و «الصالحين» و و «الأئمة».

ووفقاً لفولتير فإن ترسبات هذه الخرافات شائعة و سارية بين الناس، حتى في ذلك الزمن الذي كان الدين فيه نقياً. ويمكن القول مع فولتير إن هذه الخرافات ليست خاصة بمجتمع بعينه أو شعب يتفرد بها أو أمة تختص بها، بل إنها موجودة في كل المجتمعات والشعوب والأمم، وحيثما وجد التخلف حتى إن بعضها أصبح كموروث في «الثقافة السائدة» وصار أقرب إلى القدسيّة والإعجاز!!

وهكذا يستنتج فولتير: ما يزال هناك بضعة متعصبين متشنجين في زوايا نائية في الضواحي، لكن هذا الوباء لا يهاجم سوى الناس التافهين. في كل يوم يمتد المنطق العقلاني الصائب ويسري في فرنسا– في حوانيت التجار كما في قصور اللوردات، علينا أن نجني ثمار هذا المنطق العقلاني خصوصاً أن من المتعذر تخمين مدى تقدمه، إذ ليس بإمكان أحد الهيمنة على فرنسا، بعد أن تنورت بأفكار باسكال، نيكول، آرنو، ديكارت، غاسيندي، فونتنيل وآخرين، كما كان يجري التحكم بها زمن كاراسيه دمينو.

وحيث إن هذه الخرافات لا تعود بأية فائدة، فإن خرافات رجال الدين في روما تلحق ضرراً بالغاً. ويمضي فولتير في استنتاجاته مستخلصاً: ولكن من بين جميع هذه الخرافات، أليست أكثرها خطورة تلك التي تكره فيها جارك بسبب آرائه؟

وفي الفصل الخاص بفضيلة أفضل من علم، يواصل فولتير وجهات نظره المثيرة والمتعلقة بالتسامح بالإشارة إلى أن: عقائد مترزمتة أقل، خلافات أقل، مآسٍ أقل. إن لم يكن هذا صحيحاً فأنا مخطئ إذن، هكذا يقول فولتير.

وهو يرى أن الدين قام ليجعلنا سعداء في هذه الحياة وفي الحياة الأخرى. ماذا علينا

أن نفعل لنكون سعداء في هذه الحياة وفي الحياة الآتية؟ أن نكون عادلين على قدر ما تتيحه لنا تعاسة طبيعتنا البشرية؟ أن نكون متسامحين متساهلين.

لعل التظاهر بأن تطور فكر البشر إلى الحد الذي يجعلهم يفكرون بأسلوب واحد تجاه الغيبيات هو غاية في الحماقة. إن إخضاع الكون بأكلمه بقوة السلاح أهون من إخضاع عقول سكان قرية واحدة للتماثل؛ فالاختلاف سمة بشرية.

أما عن التسامح العالمي، فيذهب فولتير إلى القول: لا يستلزم الأمر قدرة فنية عظيمة أو فصاحة بلاغية متمرسة للبرهنة على أن على المسيحيين أن يتحمّل كلٌّ منهم الآخر. مع ذلك، فإنني سأذهب لماهو أبعد من هذا قائلاً بأن علينا أن نعتبر كل البشر إخوتنا. ماذا؟ التركي أخي؟ الصيني أخي؟ اليهودي؟ السيامي؟ نعم، دون شك، ألسنا جميعا أبناء الأب نفسه، أننا من خلق الرب ذاته؟

ويضيف فولتير: لكن هؤلاء الناس يحتقروننا، يعاملوننا كوثنيين. حسناً، سأقول لهم بأنهم على خطأ فادح. يبدو لي أنني سأثير، على الأقل، دَهَشَ «مسلم» أو «قس بوذي» متزمت فخور إن تحدثت معهم على النحو التالي:

«هذا العالم الصغير، ليس سوى نقطة، يدور في فضاء كما تدور عوالم أخرى عديدة، ونحن ضائعون في اتساع الكون. الواحد منا لا يزيد عن خمسة أقدام طولاً وهو قطعاً مجرد شيء صغير بالنسبة للخلق. يقول أحد هؤلاء المخلوقات الصغيرة لجيرانه في الجزيرة العربية أو في جنوب أفريقيا: استمع لي لأن إله كل هذه العوالم قد أنار لي طريقي، هناك تسعمائة مليون حشرة صغيرة مثلنا على الأرض، لكنني وحدي الحبيب عند اللّه، والآخرون جميعاً منبوذون إلى الأبد، حشرتي فقط ستكون سعيدة أما الآخرون فملعونون إلى الأبد».

سوف يستوقفني هؤلاء مقاطعين متسائلين عن ذلك الغبي الذي أطلق كل هذا الهراء. وسأكون مجبراً على الإجابة: «أنتم أنفسكم». بعدها سوف أسعى لتهيئتهم وتلك مهمة بالغة الصعوبة.

ثم سأتحول للحديث مع المسيحيين، متجرئاً على مخاطبة مسيحي من أعضاء محاكم التفتيش الدومينكان (يقود هؤلاء محاكم التفتيش السيئة السمعة التي تحاكم من تركَوا الكاثوليكية التقليدية وتعذبهم وتحكم عليهم بالموت):

«أخي، أتعرف بأن لكل مقاطعة إيطالية لهجتها الخاصة، وأن أهل فنيسيا أو بركامو

لا يتحدثون بالطريقة التي يتحدث بها أهل فلورنسا.

لقد ثبتت أكاديمية جروسكا الواقعة قرب فلورنسا أسس اللغة واعتبرت قاموسها قانوناً لا يحوز الافتراق عنه (الاختلاف معه). كما اعتبرت قواعد النحو في بونماتي الدليل الواجب اتباعه. ولكن هل تعتقد حقاً بأن مجلس الأكاديمية معصوم من الخطأ أو أن بونماتي سيقطع كل ألسنة أهل البندقية وبيرغاما الذين يواصلون بإصرار التحدث بلهجتهم! وسوف يجيب عضو محكمة التفتيش: إن هناك فرقاً بين هذا وبين طقوسنا، فهمي بالنسبة لنا قضية تعني بسلامة أرواحنا.

ويمضي سياق الفكرة إلى القول: إن من مصلحتك أن يقضي رئيس محكمة التفتيش بالأخذ بشهادة منفردة لشخص واحد مها كان سيئ السمعة أو حتى مجرماً، وأن يكون لك محام يدافع عنك، وأن يظل من اتهمك غير معروف لديك، وبإمكان عضو محكمة التفتيش أن يعدك بالعفو والمغفرة أو أن يحكم عليك فوراً، وأن يقوم خمسة أشخاص مختلفين بتعذيبك، وأن تجلد وتضرب بالسياط أو ترسل إلى المشنقة أو تحرق وسط مراسيم رسمية؛ فالأب إيغونت، والدكتور كوشالون وسواهما كانوا واضحين بالنسبة الى هذه الناحية معتبرين تلك الطقوس شعائر تقى وورع ولا يكمن أن تنطوي على أية تناقضات».

واستكمالاً لهذا النص، يواصل فولتير رياضته الفكرية فيقدّم نصًّا متسامحاً حين يقول: سأمنح نفسي حرية الرد قائلاً: «يا أخي ربما تكون متعقّلاً فأنا مقتنع بأنك تتمنى لي الخير، ولكن ألا يمكن أن تتوافر حمايتي وخلاصي بغير كل هذا؟»

كل هذه العقوبات العبثية المرعبة ألا تدنس وجه الأرض كل يوم، لكنها حاصلة ومتكررة، وقد تملأ بسهولة مجلداً أكبر من الأناجيل التي تدينها وتشجبها، أليس غايةً في القسوة أن يضطهد في هذه الحياة القصيرة هؤلاء الذين لا يفكرون بالطريقة التي نفكر بها، ولكنني لا أدري أجرأة أم وقاحة بالغة أن نجاهر بإدانتها إدانةً أبدية... تُوقع قضاء الخالق وحكمه(١٩).

---

(١٩) حاولنا قدر الإمكان الاستعانة بنصوص من فولتير نفسه، لعرض أفكاره. وقامت بمساعدتنا في التدقيق ومراجعة الترجمة المهندسة المعمارية الأستاذة وجدان ماهر، علماً بأن الكثير من هذه الأفكار والأمثلة التي يضربها لا تصلح لعصرنا الراهن وأن بعضها كان ابن زمانه وفي سياقه التاريخي.

الفصل الثاني

التسامح والفقه الدولي المعاصر

نحن شعوب الأمم المتحدة، وقد آلينا على أنفسنا

أن ننقذ الأجيال المقبلة من ويلات الحرب...

وأن نؤكد من جديد إيماننا

بالحقوق الأساسية للإنسان وبكرامة الفرد وقدره...

وفي سبيل هذه الغايات، اعتزمنا

أن نأخذ أنفسنا بالتسامح وأن نعيش معاً

في سلام وحسن جوار...

ميثاق الأمم المتحدة

١- الأمم المتحدة وفكرة التسامح

لعل المحاولات التي جرت لحظر تجارة الرقيق، وبخاصة في القرن التاسع عشر، كانت تصب في مجرى «التسامح» العريض والواسع. وكانت الخطوات التي بدأت لتأسيس الأمم المتحدة، قد أخذت بنظر الاعتبار فكرة التسامح وبخاصة بعد حربين عالميتين راح ضحيتهما عشرات الملايين من البشر. وقد احتوت ديباجة الميثاق والمادة الأولى منه والمادة ٥٥ على ما يفيد اعتبار التسامح واحداً من المبادئ والأهداف والمقاصد التي تسعى إليها الأمم المتحدة وتعتمدها في التعامل.

لقد سعت الأمم المتحدة منذ تأسيسها عام ١٩٤٥ في مؤتمر سان فرانسيسكو إلى تعميم فكرة التسامح، وقد نص ميثاقها على ذلك في ديباجته حين جاء فيه «نحن شعوب الأمم المتحدة، وقد آلينا على أنفسنا أن ننقذ الأجيال المقبلة من ويلات الحرب التي من خلال جيل واحد جلبت على الإنسانية مرتين أحزاناً يعجز عنها الوصف، وأن نؤكد من جديد إيماننا بالحقوق الأساسية وبكرامة الفرد وقدره وبما للرجال والنساء والأمم كبيرها وصغيرها من حقوق متساوية. وفي سبيل هذه الغايات اعتزمنا أن نأخذ

أنفسنا بالتسامح وأن نعيش معاً في سلام وحسن جوار وأن نضم قوانا كي نحتفظ بالسلم والأمن الدولي...»[٢٠].

وحين صدر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام ١٩٤٨، الذي يُعَدُّ وثيقة دولية ذات قيمة حضارية، أكد على مبدأ التسامح، فنصَّت مادته الأولى على ما يلي: «يولد جميع الناس أحراراً متساوين في الكرامة والحقوق، وقد وهبوا عقلاً وضميراً وعليهم أن يعامل بعضهم بعضاً بروح الإخاء». وذهبت المادة السادسة والعشرون، الفقرة الثانية، إلى تأكيد حق التعليم مشيرة إلى أن هدف التربية هو «إنماء شخصية الإنسان إنماء كاملاً وتعزيز احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية وتنمية التفاهم والتسامح والصداقة بين جميع الشعوب والجماعات العنصرية أو الدينية...»[٢١].

وخلال العقود الستة الماضية تقريباً دخل مفهوم التسامح في العديد من الوثائق الدولية وبخاصة العهد الدولي المتعلق بالحقوق المدنية والسياسية، والعهد الدولي المتعلق بالحقوق الاقتصادية والاجتماعة الثقافية، الصادرين عن الجمعية العامة للأمم المتحدة عام ١٩٦٦، واللذين دخلا التنفيذ عام ١٩٧٦ وهما، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عام ١٩٤٨، يشكلان الأساس في الشرعة الدولية لحقوق الإنسان[٢٢].

وقد وردت الإشارة إلى مسألة التسامح في الاتفاقية الدولية بخصوص «إبادة الجنس البشري» الصادرة في ١٩٤٨/١٢/٩، والاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التميز العنصري الصادرة في ١٩٧٣/١١/٣١ والاتفاقية الدولية حول جريمة الفصل العنصري الصادرة في ١٩٧٣/١١/٣٠ واتفاقية حقوق الطفل الصادرة عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٩٨٥/١١/٢٠، واتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة الصادر في ١٩٧٩/١٢/١٨، واتفاقية مناهضة التعذيب الصادرة في كانون

---

(٢٠) انظر: ميثاق الأمم المتحدة والنظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية، نيويورك، ١٩٩٧.

(٢١) أنظر: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر في ١٠ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٤٨، المواثيق الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان، منشورات الوزارة المكلفة بحقوق الإنسان، الرباط، ط١، ١٩٩٨.

(٢٢) انظر: شعبان، عبد الحسين، الإنسان هو الأصل، مدخل الى القانون الدولي الإنساني وحقوق الإنسان، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، القاهرة، ٢٠٠٢.

الأول (ديسمبر) ١٩٨٤، والاتفاقيات الدولية بشأن اللاجئين لعامي ١٩٣٣ و ١٩٥١، والبروتوكول الملحق بها لعالم ١٩٦٧، والإعلان الخالص بالقضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد في ١٩٨١/١١/٢٥، الذي أكد في ديباجته «أنه من الجوهري تعزيز التفاهم والتسامح والاحترام في الشؤون المتصلة بحرية الدين أو المعتقد». ونصب الخامسة على حماية الطفل من «أي شكل من أشكال التمييز على أساس الدين أو المعتقد، ويجب أن ينشأ على روح التفاهم والتسامح والصداقة بين الشعوب والأمم والأخوة العالمية واحترام الآخرين في الدين أو المعتقد، وعلى الوعي الكامل بوجوب تكوين طاقته ومواهبه لخدمة أخية الإنسان»(٢٣).

ودعت الأمم المتعدة إلى إرساء ثقافة التسامح ومقاومة التعصب، واتخذت لجنة حقوق الإنسان قراراً عام ١٩٨٦ يقضي بتعيين مقرر خاص لتقصّي مظاهر التعصب ومتابعة الإجراءات الحكومية الهادفة إلى القضاء على هذه الظاهرة.

كما صدر إعلان الأمم المتحدة بخصوص الأقليات عام ١٩٩٢، الذي شدّدَ على مسألة التسامح بخصوص الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو عرقية أو دينية او لغوية. وتناول مؤتمر فينا العالمي لحقوق الإنسان المنعقد في ١٤– ٢٥ حزيران (يونيو) ١٩٩٣ مسألة التسامح ورفض التعصب خصوصاً في خطة العمل التي اعتمدها، والتي تعتبر تطويراً وتعزيزاً لحقوق الإنسان. ويعتبر مؤتمر فينّا ١٩٩٣، المؤتمر العالي الثاني بعد مؤتمر طهران الأول ١٩٦٨، وتكمن أهميته في كونه جاء في ظرف دولي مختلف عن فترة الحرب الباردة وفي ظل أوضاع أصبحت فيها قضية حقوق الإنسان قضية سامية خصوصاً بإقرارها كأحد المبادئ الآمرة – الملزمة jus cogens في القانون الدولي وفي هيكلة البنية التحتية لأي مجتمع من المجتمعات السائرة في طريق التقدم.

لعل إشكالية التسامح، بما فيها نبذ كل أشكال التمييز العنصري والتعصب وكراهية الأجانب، كانت تشكّل جوهر ومضمون المؤتمر العالمي المهم الذي إنعقد في ديربن (جنوب أفريقيا) ضد العنصرية في أواخر شهر آب (أغسطس) وأوائل أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١ والذي كان امتداداً لمؤتمرين دوليين ضد العنصرية في العالم ١٩٧٨ والعالم ١٩٨٣ قبل نهاية نظام الفصل العنصري (الأبرتايد) في جنوب أفريقيا.

---

(٢٣) انظر: المواثيق الدولية المتعقلقة بحقوق الإنسان، مصدر سابق.

ولا بدّ من الإشارة إلى هناك علاقة بين اللاتسامح والتمييز العنصري، ويعتبر الدكتور أمين مكي مدني أن هذا النوع من التمييز هو أبشع أنواع التمييز خصوصاً القائم على الفلسفة النارية لأنه يتأسس على فوقية العنصر الآري الأبيض على بقية بني البشر، ويذكر بعض الممارسات التي استهدفت القضاء على اليهود والفجر والزنوج وغيرهم، سواء عن طريق الإبادة أو الترحيل والإجلاء أو السجن. الإشارة هذه تستوجب الحديث أيضاً عن نظام الفصل العنصري في جنوب أفريقيا، والذي دام عشرات السنين، حيث كان يستند إلى قوانين عنصرية وتمييزية ضد السود والملونين لحساب البيض، خصوصاً ما سمّي بنظام بانتوستان Bantustan حيث يعيش السود معزولين عن مخدوميهم البيض.

وهناك نموذج آخر هو فلسفة إسرائيل التي تسعى لتأسيس دولة يهودية خالصة حيث تفرّق داخلها بين الجنسية nationality والمواطنة citizenship كما تفرق بين اليهود الشرقيين «السفارديم» واليهود غير العرب «الأشكناز» وبين العرب البدو وغير البدو، وبين اليهود الفلاشا وغيرهم، مما يجعلها نموذجاً للاّتسامح وللتمييز العنصري(٢٤).

وتجدر الإشارة إلى أن يوم ٢١ آذار (مارس) يعتبر اليوم العالمي للقضاء على التمييز العنصري وهو ذكرى مذبحة شاريفيل بجنوب أفريقيا، ويحتفل العالم بهذا اليوم سنويًا.

أما أنطوان مسرّة فيتناول دور استريجية التسامح و السلام العالمي، ويعتبر مساهمة الأديان في السلام مرتبطة بثلاثة عوامل أساسية على الأقل:

١- التسامح لمجموعة قيم، حسب المفهوم الذي حددته اليونسكو في دورتها الـ ٢٨ في ١٩٩٥/١١/١٦.

---

(٢٤) انظر: مدني، أمين مكي، اللاتسامح والتمييز العنضري، ورقة مقدمة الى المؤتمر الإقليمي حول «قيم التسامح – نحو تحقيق الأمن الإنساني»، المعهد الدبلوماسي الأردني، المركز الإقليمي للأمن الإنساني، عمان، ٢٠-٢٢ تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠٠٣.

وحول مؤتمر ديربن انظر: شعبان، عبد الحسين، «مؤتمر ديربن وسؤال العنصرية: نصف انتصار أم نصف هزيمة»، مجلة المستقبل العربي، بيروت، العدد ٢٧٢، تشرين الأول (أكتوبر)، ٢٠٠١.

٢- الإدارة الديمقراطية للتنوع الديني والمذهبي من خلال آليات مشاركة في صنع القرار وفي الموارد العامة.

٣- العدالة الدولية حسب مبادئ ميثاق الأمم المتحدة.

إن صورة الآخر لايمكن إختزالها بنمط أو شكل واحد بل يمكن التمييز بين أنواع عديدة في الآخر، وكل نمط يحتاج إلى منهجية في التحليل والمعالجة:

النمط الأول: هو الآخر كمصدر تهديد سياسي.

النمط الثاني: هو الآخر المنافس.

المنط الثالث: هو الآخر الصديق[٢٥]

الأول يريد الإلغاء والإقصاء والاستئصال؛ والثاني لا يهدد الهوية ولكن يهدد المواقع؛ والثالث يتضمن نوعاً من التكامل. لذلك لايمكن الحديث عن التسامح بمفهومه الديني فحسب لأن هذا النموذج سيكون إختزالياً[٢٦].

٢- اليونسكو والتسامح

يثير مفهوم التسامح تداعيات مختلفة سواء على النطاق الفكري أو على صعيد الواقع العملي، خصوصاً أن الحديث عنه كثر في السنوات الأخيرة. ولوصف مبدأ التسامح نشير إلى ما يقابله الإنكليزية toleration. وحين نتناول فعل التسامح أو لممارسته او تطبيقه

---

(٢٥) كان الدكتور عاطف عضيبات قد أشار في كلمته الافتتاحية في فندق «راديسون ساس» في عمان يوم ٢٠ تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠٠٣ في ندوة التسامح الدولية التي نظمها المركز الإقليمي للأمن الإنساني المشار إليها، الى دعوة جلالة الملك عبدالله الثاني طلبة المدارس الأردنية في ١ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠٣، إلى التمسك بقيم الحق والعدل والتسامح والأخلاق الحميدة معتبراً ذلك رؤية ثاقبة لنشر قيم التسامح وتأصيلها في المجتمع الأردني لتعزيز قيم الأمن والسلام.

انظر كذلك: شعبان، الحسين، الملك حسين: الوجه الآخر: الحاكم والإنسان وسؤال التسامح، جاكعة الحسين بن طلال، معان (الاردن)، ٨-١٠ نيسان (أبريل) ٢٠٠٢. (مؤتمر دراسات فكر الحسين ابن طلال).

(٢٦) أنظر: مسرّة أنطوان، مفهوم التسامح- الأبعاد، الدلالات، الإشكاليات، ندوة المركز الإقليمي للأمن الإنساني، عمان، مصدر سابق.

فـغـالـبـاً مـا يـتـم اسـتـخـدام tolerance ويـدرج قـامـوس أكسفـورد الإنـكـلـيـزي مفردتَيْ tolerance وtoleration فـي مـعـانٍ مـتـداخـلـة أحـيـانـاً أو مـخـتـلـفـة أحـيـانـاً أخرى(٢٧).

أما بخصوص نظرية التسامح أو عقيدة التسامح فقد وجد الفرنسيون قديماً مقابلها Ttolérantisme.

وقد أعلنت الأمم المتحدة أن العالم ١٩٩٦ سيكون عام التسامح على المستوى الدولي. وحث «إعلان المبادئ بشأن التسامح» الصادر عن منظمة اليونسكو في الدورة الثامنة والعشرين ١٦ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٩٥، على الاحتفال بيوم ١٦ تشرين الثاني (نوفمبر) من كل عام كيوم دولي للتسامح. ودعا لإعتماد أساليب منهجية وعقلانية لتعليم التسامح، تتناول أسباب اللاتسامح الثقافية والاجتماعية والاجتماعية والسياسية والدينية، أي الجذور الرئيسية للعنف والاستبداد.

إن إعلان المبادئ بشأن التسامح يعني في جملة ما يعنيه أن المجتمع البشري بحاجة إلى نشر قيم التسامح وتأصيلها كمنظور إنساني وأخلاقي، إذ إنّ تقدّم المجتمع الدولي والإنساني لا خروج له من غلوائه الخيالية إلا بتعميم فكرة قبول الرأي الآخر، حتى و إن تناقض مع رأي (الجماعة) خصوصاً أنه حاجة ماسة وليس ترفاً فكرياً، فنقيضه هو (اللاتسامح) أي التعصب والاستئثار ورفض الآخر، بلغة السياسة اتساع دائرة العنف ومصادرة الرأي والاستبداد على المستوى الحكومي وتفاقم ظاهرة التطرف والعنف وتحريم الرأي الآخر وتجريمه، وفرض الرأي بالقوة والإرهاب خارج السلطة، وتجاوز القوانين والأنظمة السائدة.

ويُعدُّ إعلان المبادئ بشأن التسامح(٢٨) الصادر عن منظمة اليونسكو (منظمة الأمم المتحدة للتربية والتعليم والثافة) تطوراً دولياً مهماً بخصوص فكرة التسامح فقد بحث في موضوع فكرة التسامح بإعتباره من المرتكزات الأساسية لكل مجتمع مدني، وعملاً

---

(٢٧) انظر: نيكولسون، بيتر، ب، «التسامح كمثال أخلاقي»، كتاب مشترك، التسامح بين شرق وغرب، ترجمة إبراهيم العريس، دار الساقي، لندن، ط١، ١٩٩٢، ص ٢٨-٢٩ وما بعدها.

(٢٨) انظر: إعلان بشأن التسامح، اليونسكو، باريس، الدورة الثامنة والعشرون، ١٦ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٩٥. وكذلك: إعلان سنة الأمم المتحدة للتسامح والإعلان بشأن التسامح، ١٥ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٩٣.

من أجل السلم، كما يقتضي الاعتراف بالآخر و تقديره حق قدره. والتسامح يستوجب القدرة على التعايش التواصل مع الآخرين «التسامح يعني الاحترام والقبول والتقدير للتنوع الثري لثقافات عالمنا ولأشكال التعبير وللصفات الإنسانية لدينا، ويتعزز هذا التسامح بالمعرفة والانفتاح والاتصال وحرية الفكر و الضمير والمعتقد».

ويمضي الإعلان لتفسير مفهوم التسامح فيقول «إنه الوئام في سياق الاختلاف وليس واجباً أخلاقياً فحسب، وإنما واجب سياسي وقانوني». ويضيف أن التسامح يعني «اتخاذ موقف إيجابي فيه إقرار بحق الآخرين في التمتع بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية». ثم يؤكد أن «التسامح» مسؤولية تشكل عماد حقوق الإنسان والتعددية (بما في ذلك التعددية الثقافية) والديمقراطية وحكم القانون، وهو ينطوي على نبذ الدوغمائية والاستبدادية... إن المرء حر في التمسك بمعتقداته وعليه القبول بأن يتمسك الآخرون بمعتقداتهم.

والتسامح يعني الإقرار بأن البشر المختلفين بطبعهم وفي مظهرهم وأوضاعهم وسلوكهم وقيمهم لهم الحق في العيش بسلام. ويشير الإعلان إلى أن الخطوة الأولى لتعميم مبدأ التسامح هي «تعليم الناس الحقوق والحريات التي يتشاركون فيها وذلك كي تحترم هذه الحقوق والحريات، فضلاً عن تعزيز عزمهم على حماية حقوق الآخرين و حرياتهم»(٢٩).

يقول فيدريكو مايور المدير العام السابق لليونسكو: كم من مواجهة تمكنّا من تفاديها، وكم من كرامة تمكنّا من إعادة اعتبارها والدفاع عنها بمقتضى «التضامن الثقافي والأخلاقي» الذي ينادي به ميثاق اليونسكو ويردد ما ورد فيه «لأن الحروب تولد في عقول البشر، ففي عقولهم يجب أن تبنى حصون السلام». ولعل تلك فريضة الذاكرة التي تحدث عنها مايور في مقال له في صحيفة الحياة اللندنية بمناسبة مرور ٥٤ عاماً على تأسيس الأمم المتحدة بعنوان «فريضة الذاكرة ١٩٤٥-١٩٩٩» والثمن الباهظ للنزاعات العالمية التي راح ضحيتها ملايين البشر، جراء جريرة الصمت والتجاوز على مبادئ التسامح التي أدت إلى حصول الأعاصير والحرائق والحروب والكوارث.

---

(٢٩) المصدر السباق. انظر كذلك: شعبان، عبدالحسين، «التسامح في الفكر العربي- الإسلامي»، مداخلة في ندوة منتدى الفكر العربي، عمان ١٧-١٩ كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠٢. أنظر: نص الإعلان في الملاحق والوثائق.

٣- إشكاليات التسامح

لا تبدو مسألة التسامح «إشكالية» حقيقية في المجتمعات المفتوحة وإن كانت تعتورها بعض الإرهاصات والانتهاكات الصارعة خصوصاً على صعيد الواقع الفعلي. فكل إنسان «فرد» هو موضوع تسامح كل فرد «آخر». فقد وصلت تلك المجتمعات إلى نوع من «التطامن» بعد معاناة طويلة وحروب طاحنة لتدخل مرحلة التسامح وتتعامل به كأمر واقع، بل لا غنى عنه لاستمرار تطور المجتمع، كمنظومة فكرية وأخلاقية، سواء على الصعيد السياسي أو الديني أو المذهبي أو الاجتماعي أو الثقافي. ولكن مع الأسف الشديد فإن «التسامح» كمفاهيم وحقوق، ناهيكم عن كونه ممارسة، ما زال غائباً في عالمنا الإسلامي.

ولعل هذه الحقيقة المرّة دفعت مفكرًا إسلامياً إلى القول: «إن جانباً من فكرنا الإسلامي، هو فكر عدمي، يمثل رحىً تدور حول نفسها وناراً تلتهم ذاتها، إنه عين التخلف والانحطاط»[٣٠].

إن غياب التسامح يعني انتشار ظاهرة التعصب والعنف وسيادة عقلية التحريم والتجريم في والسلطة وخارجها من قبل جماعات التطرف والتشدد أو ما اصطلح على تسميته بالأصولية، سواء الصعيد الفكري أو السياسي أو الاجتماعي أو الثقافي أو ما يتعلق بنمط الحياة.

أمّا فكرياً، فإن عدم التسامح يعني حجب وتحريم حق التفكير والاعتقاد والتعبير، بفرض قيود وضوابط تنمع ممارسة هذا الحق، بل تنزل أحكاماً وعقوبات بالذين يتجرأون على التفكير خارج ما هو سائد، سواء كان ذلك بقوانين مقيدة أو عبر ممارسات قمعية تحت ذرائع شتى.

وأما سياسياً فإن اللاتسامح يعني احتكار الحكم والسعي للسيطرة عليه وتبرير مصادرة الرأي الآخر، سواء باسم القومية أو الصراع العربي- الإسرائيلي أو الطبقية والدفاع عن مصالح الكادحين أو الدين، لإسكات أي صوت ولتسويغ فكرة الاستئثار وادعاء امتلاك الحقيقة.

---

(٣٠) عزام التميمي، (إعداد تحرير)، الشرعية السياسية في الإسلام، منظمة لبيرتي، مداخلة الشيخ راشد الغنوشي، لندن، ١٩٩٧، ص١٩٩.

وأما دينياً فإن عدم التسامح يعني منع الاجتهاد وتحريم بل تكفير أي رأي حر بحجة المروق في ظل تبريرات ديماغوجية وضبابية، تمنع الحق في إعطاء تفسيرات مختلفة، خصوصاً ضد ما هو سائد وأحياناً تزداد اللوحة قتامة في ظل الدين الواحد عبر التمترس الطائفي أو المذهبي، في محاولة لإلغاء الفِرق والمذاهب والاجتهادات الأخرى، بل فرض الهيمنة عليها بالقوة[٣١].

حتى إن حزباً إسلامياً عقد مؤتمراً في بريطانيا تحت شعار محاربة الديمقراطية، كما ينقل الشيخ راشد الغنوشي.

لا أظن أن هناك مجتمعاً بدون اختلاف أو معارضة أو انقسام في الرأي. بل أستطيع القول إن مجتمعاً بدون اختلاف أو تمايز أو خصوصيات، هو مجتمع من صنع الخيال، ولا وجود له على أرض الواقع. والتماثل هو ضرب من المحال. وإن وجد مثل هذا المجتمع فهو مجتمع ميت بلا أدنى شك، فالاختلاف من طبيعة الأشياء، فلا يوجد حاكم أو مصلح أو مفكر أو رسول إلاّ ووجد من يخالفه، باختلاف الموقف من الخير والشر، فحتى اللّه سبحانه وتعالى جلّت قدرته عارضه إبليس الذي لم يسجد.

وهكذا فإن الاختلاف والتعارض هو من صلب حياة البشر مثلما يختلف الليل والنهار والرجل والمرأة، والحق والباطل، والظالم والمظلوم، والخير والشر، بل هناك اختلاف في طبيعة الظاهرة نفسها والاجتهادات المختلفة بشأن تحقيق هدف واحد حيث تختلف الوسائل أحياناً وتتنوع إلى حد التعارض والانشقاق.

إن هوية المجتمع وكيانه ووحدته وتماسكه لا تنفي الصراع والاختلاف والتنوع والتعددية. والاختلاف هو أحد عناصر يقظة الوعي وأحد أركان تنشيطه بما يساعد على التطور والتجدد. ولا تستقيم هوية «الأنا» من دون هوية «الآخر».

الاختلاف أمر طبيعي في الحياة في الحياة في الشكل والوضع الاجتماعي واللغة والسلوك والقيم والدين والتوجّه السياسي وغيرها. الاختلاف هو حق أيضاً وإلغاء هذا

---

(٣١) قارن: كتاب مشترك، التسامح بين شرق وغرب، مصدر سابق. كذلك أنظر: البكوش، ناجي، والطالبي، محمد وعمر، عبدالفتاح، دراسات في التسامح، المعهد العربي لحقوق الإنسان، الجمع التونسي «بيت الحكمة» تونس، ١٩٩٥. كذلك المجلة العربية لحقوق الإنسان، اصدار المعهد العربي لحقوق الإنسان، العدد ٢، تونس، تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٩٥، الملف الخاص بالتسامح.

الحق يسبب الجمود والجدب للمجتمع ويؤدي إلى الاستبداد، ففي الاختلاف ينبجس المعنى وتخلق الدلالة.

وإذا كان التمايز سمة ضرورية، فلأنه من طبيعة الأشياء، ولكن الإفراط فيه أحياناً يقود إلى الانغلاق والتعصب والابتعاد عن الأصل ليتم التمسك بـ «الخصوصية» الضيقة، لدرجة يصبح الآخر معها مدعاة للبغضاء والحقد والتجاهل، وقد تبلغ حد التصفية أحياناً. إنه الانغلاق بعينه والارتياب من الآخر بحجة المحافظة على الذات وليس التفاعل مع «الغير». وهكذا تحل الهوية الجزئية، للحزب، للطائفة، للمذهب، محل الهوية العامة، ويصبح التاريخ «الخاص» هو التاريخ الشرعي وربما الوحيد، وما عداه هو من صنع الأعداء.

وأما اجتماعياً فإن عدم التسامح يعني فرض نمط حياة معينة بغض النظر عن التطورات العاصفة التي شهدها العالم، وما أحدثته من أنماط متنوعة، مختلفة، متداخلة، متفاعلة، وأحياناً يتم التخندق بسلوك وممارسات عفا عليها الزمن وأصبحت من تراث الماضي.

وأما ثقافياً فإن اللاتسامح يعني التمسك بالقيم والمفاهيم القديمة والتقليدية ومحاربة أي رغبة في التجديد، أو أي شكل أو نمط للتغيير، حتى إن الشعر الحديث يصبح «بدعة وضلالاً» بل ضد التراث والتاريخ وربما «مؤامرة كبرى» تستحق رجم القائمين عليه ومعاقبتهم، وتنسحب مثل هذه النظرة على الكثير من الآداب والفنون وبخاصة الموسيقى والرقص والغناء والمسرح والنحت وغيرها، ناهيك عن الحب!

وإزاء الانغلاق وعدم التسامح الذي يسود عالمنا العربي والإسلامي، ورغم بعض الإرهاصات الجديدة، نرى العالم يسعى لتوسيع التسامح حقوقياً بعد أن جرى تعميمه أخلاقياً. هذا التسامح يدعو، من ضمن ما يدعو إليه، للدفاع عن أولئك اللامتسامحين أو الذين ينشرون ويروجون لآيديولوجيات اللاتسامح التوتاليتارية. ورغم أن هذه الفكرة تثير نوعاً من النقد وربما الفزع في الغرب حالياً، خصوصاً بعد أحداث ١١ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١ الإرهابية في الولايات المتحدة لأن هناك من يعتبرها خطراً على فكرة التسامح ذاتها، بل وتدميراً للحرية، لكن كارل بوبر، يجيب بأن علينا عدم الانخداع بذلك الشعور الغريزي بأننا على صواب دائماً، وقد جرى نقاش بهذا الخصوص لدى فوز الإسلاميين في الجزائر، الذين أعلنوا أنهم سيئدون الديمقراطية، التي وصلوا بواسطتها

إلى السلطة، وهو ما أعطى مبرراً «لكنه غيرَ مقبول وغير شرعي» للقيام بانقلابهم بحجة حماية الديمقراطية المهددة على أيدي من حصل على الأغلبية.

وهكذا تصبح تلك الديمقراطية «مرذولة» في نظر البعض، فيما إذا تعارضت مع مصالحهم، في حين أنها ديمقراطية «محمودة» ما دامت نتائجها تنسجم مع مايريدون تحقيقه من أهداف أو مكاسب. ويبدو الأمر وكأنه مفارقة حقيقية حين تصبح الديمقراطية «المفقودة» أقرب إلى شبح حين تظل تلك الديمقراطية «الموعودة» مجرد حلم بعيد المنال(٣٢).

لعل أحداث ١١ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١، وفي ما بعد الحرب على أفغانستان والعراق، وقد فتحت النقاش والجدل على نطاق واسع حول الإجراءات الواجب اتباعها إزاء اللامتسامحين، بل الذين يريدون تدمير قيم التسامح والتصدي لما أنجزته الحضارة البشرية حتى وإن كان باسم التسامح.

لكن الأمر لا يقتصر على تسمية بعض الاتجاهات أو التيارات، بل استُغل الأمر بطريقة انتقائية وفيها الكثير من ازدواجية المعايير لإدخال المنطقة العربية-الإسلامية وحركات المقاومة ضد الاحتلال في هذه الدوامة، وتوجية سهام الاتهام ضدها، باعتبارها مصدراً وحيداً أو إساسيًا للإرهاب الدولي.

ولعل الصورة المقيتة لابن لادن أو صدام حسين أو الزرقاوي، هي التي تبرز حين يراد الحديث عن المقاومة، التي هي رديف للإرهاب، إن لم تكن الإرهاب بعينه حسب بعض الاتجاهات السياسية النافذة والمهيمنة في العلاقات الدولية، وبخاصة في الولايات المتحدة والقوى التى تدور في فلكها، في حين يتم السكوت عن انتهاكات إسرائيل وبخاصة حكومة شارون والمجازر التي ارتكبتها ضد الشعب الفلسطيني في جنين ورام اللّه والخليل ونابلس وغزة والقدس، ناهيكم عن استهدافها القيادات الفلسطينية كما حصل أخيراً لقادة «حماس» حيث تم اغتيال الشيخ أحمد ياسين والدكتور عبدالعزيز الرنتيسي، إضافة إلى بناء جدار الفصل العنصري (العازل) رغم معارضة الأمم المتحدة وطلب الجمعية العامة تفكيكه وعدم إكمال بنائه، باعتبار ذلك عملاً لا شرعياً وباطلاً. وفيما بعد عُرضت القضية على محكمة العدل الدولية في لاهاي

---

(٣٢) شعبان، عبدالحسين، مداخل الانتقال الى الديمقراطية في البلدان العربية(مجموعة مؤلفين)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٣.

٢٠٠٤، لطلب رأي استشاري وهو ما عارضته إسرائيل واعتبرته عملاً سياسياً وليس قانونياً.

٤- في معنى التسامح

إن فكرة التسامح تعني القدرة على تحمل الرأي الآخر، والصبر على أشياء لا يحبّها الإنسان ولا يرغب فيها، بل يعدّها أحياناً مناقضة لمنظومته الفكرية والأخلاقية، ذلك أن قبول مبدأ التسامح وفكرة التعايش يعني تجاوز سبل الانقسام الذي يقوم على أساس الدم أو القومية أو الدين أو الطائفة أو العشيرة أو غيرها من الناحيتين النظرية والأخلاقية على أقل تقدير.

ومبدأ التسامح يعني التعايش على نحو مختلف، سواء بممارسة حق التعبير عن الرأي أو حق الاعتقاد أو حق التنظيم أو الحق في المشاركة السياسية. وهي الحقوق والحريات الأساسية بعد حق الحياة والعيش بسلام، وهي المحور في فكرة حقوق الإنسان، التي تطورت منذ الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ وقبلها الدستور الأمريكي عام ١٧٧٦ وذلك بتأكيد حق كل فرد بأن لايكون هناك قيد على حريته إذا احترم حريات الآخرين وحقوقهم ولم يعتدِ عليها.

إن قبول التعايش والتسامح يعني الموافقة على ما هو مشترك حتى وإن كان في نظر الآخر غير أخلاقي أو ربما أقرب إلى فكرة الشر إن لم يكن شراً بالفعل. وبهذا المعنى فإن مبدأ التسامح هو فكرة أخلاقية ذات بعد سياسي وفكري إزاء المعتقدات والأفعال والممارسات. ونقيض فكرة التسامح هو اللاتسامح، أي التعصب والعنف ومحاولة فرض الرأي ولو بالقوة[٣٣].

---

(٣٣) انظر: الملتقى الفكري الخامس للمنظمة العربية لحقوق الإنسان، لندن، ١٩٩٥، الموسوم بـ «التسامح والنخب العربية وحقوق الإنسان»، كتاب مشترك بعنوان ثقافة حقوق الإنسان، إصدار البرنامج العربي لنشطاء حقوق الإنسان، القاهرة، ٢٠٠١، تحرير وتقديم عبدالحسين شعبان.

كذلك: شعبان، عبدالحسين، سؤال التسامح (كتاب مشترك)، محاضرة للباحث وحوار معه بمشاركة نخبة من أساتذة الجامعة ومدراء مراكز الأبحاث في الأردن، إصدار مركز عمان لدراسات حقوق الإنسان، عمان، ٢٠٠٢.

لقد عالج ابن سينا مسألة الشر بقوله: «لا يوجد الشر إلا في عالم الأرض والفساد» وفسّر ذلك بأن الشر «قليل وجزئي» ولكنه ضرورة من أجل «الخير» الكثير والعميم والدائم بل والكلي... ولكن الشر لا يوجد بذاتة. ولهذا فالخير والحالة هذه لا يعود خيراً لذاته وإنما بنسبته إلى الشر، الشر يتولد عن الخير ويشكّل من ثم شرطه ومقوّماً من مقوّماته.

وفي حقيقة تطور مبدأ التسامح لم يعد لدى العالم المتحضر والإنسان المتمدن أية أوهام بأن الفكرة هي مجرد وازع أخلاقي فحسب، بل إنها أصبحت أقرب إلى الواجب، أي القاعدة الواجبة الاحترام في عالم أو مجتمع متنوع، مختلف، متناقض.

ربّما يقال إن في كل أيديواوجية مقداراً من التبرير والنسقية يتطلبهما البناء الفكري والدفاع عن المواقف والآراء التي لاتخلو من ضرب من الاستبداد والذود عن العقيدة، بل والتعصب الذميم والانغلاق ونفي الآخر. وإذا ما غالى الإنسان في فرض المعتقد بالقوة بلغ الأمر حد ممارسة الإرهاب، ويصبح الحوار مجرد رغبة من «الآخر» لخرق السنن والشرائع والمحرمات.

إن سلوك الباحث يختلف عن سلوك الداعية السياسي، فالباحث مشغول بالحقيقة التي يريد إظهارها، بغض النظر عن الآيديولوجيا و العقيدة السياسية. وهو ينظر إلى النص كفعل إبداعي وإنساني بعيداً عن التقديس، بخلاف العقائدي والداعية السياسي الذي ينظر إلى النص كفعل مقدس بحد ذاته يريد تفسير الظواهر وتكييفها وفقاً للنصوص.

وقد دافع جون لوك عن مبدأ التسامح الديني بالإشارة إلى أن كل البشر يمتلكون الحق في الحرية الطبيعية، ولكنها حرية مشروطة بالأخلاق و بالقانون الطبيعي. ويعتبر لوك أن العقل هو قانون الطبيعة وليس هو الذي يعلمنا هذا القانون، ولهذا فالقانون الطبيعي هو في الأصل عقلاني. أما الضوابط في السلطة السياسية على الحرية الطبيعية «أساس الحريات» فإن ثمة ثلاث مؤسسات ضرورية لإمتلاك تلك الحقوق ، على الآخرين احترامها، وهي: المؤسسات التي تحدد الحقوق (السلطة التشريعية)؛ والمؤسسات التي تفصل في النزاعات (السلطة القضائية)؛ والمؤسسات التي تفرض العقوبات على خارقي الحقوق (السلطة التنفذية)؛ وهي الفكرة التي أصبحت متداولة باسم الفصل بين السلطات الثلاث. وهناك من يضيف إليها سلطة رابعة هي الصحافة

في الأنظمة الديمقراطية. حيث يطلق عليها اسم «صاحبة الجلالة».

والمقصود هنا الإعلام ووسائل الاتصال الحديثة التي حوّلت العالم اليوم إلى «قرية كونية» وبخاصة في ظل العولمة. ويمكننا أن نضيف سلطة خامسة تشكل قاسماً مشتركاً للسلطات الثلاث أو «الأربع»، بإضافة السلطة الرابعة والمقصود بها سلطة الإعلام والاتصال، وأعني بها سلطة «حقوق الإنسان»، التي لا يمكن للعالم المتمدن تجاوزها، إذ أن تقدم أي بلد أو شعب او مجتمع أو أمة أو جماعة سياسية أو ثقافية أو دينية أو غير ذلك إنما يقاس بمدى احترامهم لحقوق الإنسان، الذي أضحى هاجس الجميع وبخاصة بعد انهيار نظام القطبية الثنائية، وانتهاء عهد الحرب الباردة، وتحوّل الصراع الأيدولوجي من شكل إلى شكل آخر.

أما فولتير فقد أجاب عن سؤال ما هو التسامح؟ بالقول: «إنه نتيجة لكينونتنا البشرية. إننا جميعاً نتاج الضعف: كلنا هشّون وميّالون للخطأ، لذا دعونا نسامح بعضنا البعض. ونتسامح مع جنون بعضنا البعض بشكل متبادل، وذلكم هو المبدأ الأول لقانون الطبيعة». ثم يضيف أن التسامح هو «المبدأ الأول لحقوق الإنسان كافة». وقصد فولتير من ذلك أن التسامح ينبغي أن يكون متبادلاً ومتقابلاً بين الفرقاء، دينياً وسياسياً واجتماعياً وقوميًا، إلخ(٣٤).

ورغم أن نفوذ الرأي العام في المجتمعات المفتوحة، وبخاصة في الغرب، يحول دون إعادة تكرار فظاعات الماضي حيث الاحتراب الطائفي والديني والقومي والسياسي والانقسامات الحادة، إلا أن ذلك لم يمنع وصول أنظمة شمولية في أوروبا إلى السلطة، لم تترك مبدأ التسامح وراء ظهرها فحسب، بل قامت بانتهاكات جسيمة. «فليلة الخناجر الطويلة» التي شهدت مجزرة «النازيين» الأعوان على يد هتلر كانت تمهيداً للحرب العالمية الثانية وصعوداً فيها. ومحاكمات ستالين المثيرة في أواسط الثلاثينات شهدت تصفيات بشعة ضد الحرس القديم الشيوعي، تمهيداً لترسيخ عبادة

---

(٣٤) قارن: الكتاب المشترك ثقافة حقوق الإنسان، المصدر السابق. كذلك: قارن الكتاب المشترك دراسات في التسامح، مصدر سابق. وكذلك كتاب سؤال التسامح، مصدر سابق. كذلك: محاضرة شعبان، عبدالحسين، بعنوان: «فقه التسامح»، مؤتمر الإسلام والتسامح، مؤسسة المنتدى الثقافي في هولندا بالتعاون مع الجامعة الإسلامية في روتردام، ١٥-١٦ تشرين (نوفمبر) ٢٠٠٢.

الفرد وإلغاء أي هامش للتسامح، ولعل ما شاهدناه في مجازر البوسنة والهرسك والشيشان وكسوفو والصومال وأفغانستان، العراق وفلسطين خير دليل على أن التسامح لم يكن يحظى بالاحترام حتى في ظل نظام دولي جديد قيل إنه «أكثر إنسانية» من نظام القطبية الثنائية الذي سبقه، والذي لم يضع التسامح في المقام الذي ينبغي أن يكون فيه.

حسبي هنا أن أستذكر ما كتبه فيدريكو مايور بخصوص الأمم المتحدة، بأن علينا أن نفكر و نعمل كما حصل عام ١٩٤٥... أن نعزز، عملاً بمناقب البدايات، الاتحاد بين البلدان لإستباق العنف والحرب، ولا بد لهذا الاتحاد أن يقوم على أربعة عقود جديدة: اجتماعة وطبيعية وثقافية وأخلاقية. علينا أن نفرض ونحترم قواعد سلوكية، حول تحرك رؤوس الأموال والطاقة والمياه والأسلحة، وذلك بالدعوة إلى العودة إلى الأمم المتحدة القادرة على اجتثاث العنف والإرهاب من الجذور، السببين المولّدين، في كثير من الأحيان لمشاعر التعصب القومي والديني والأيديولوجي. والأمم المتحدة هي القادرة أن تقول إن الأسرة الدولية لن تعترف بالذّين يصلون إلى السلطة بواسطة سفك الدماء وليس عبر صناديق الاقتراع، وهي المخولة بإرسال قواتها للتدخل فوراً ومن دون تأخير لدى حصول فراغ في الحكم وانتهاك واسع لحقوق الإنسان. وبذلك يعرف الجميع إلى أين ستؤدي خطواتهم، ونتفادى حالة الضياع الكبرى التي ترافق اندلاع كل نزاع، الحقيقة هي الضحية الأولي في كل حرب.

لو اعتمدنا المعايير التي حددها فيدريكو مايور وغيره من دعاة مبدإ التدخل الإنساني ولكن ليس بانتقائية او ازدواجية في المعايير، وإنما بتطبيقات سليمة وتنسجم مع مبادئ الميثاق الدولي وقواعد القانون الدولي الإنساني، لكنا توصلنا إلى قناعات مختلفة.

فتجربة حصار الشعب العراقي أكثر من ١٣ عاماً ومن ثم الحرب عليه بحجة نظامه الاستبدادي ووجود اسلحة دمار شامل لديه أو كونه يسعى لتطويرها، وكذلك علاقته بالإرهاب الدولي، تؤكد أن التسامح لا يقصد منه شعوب وحضارات وأمم أخرى، وإن ارتكب حكامها جرائم وآثامًا فادحة وجسيمة، فالشعوب تدفع الثمن في كل المرات، فقد سكت العالم طيلة السبعينات والثمانينات في الشرف والغرب عن انتهاكات النظام العراقي لحقوق الإنسان، خصوصاً أنه كان يقوم بدور «مرغوب» في المنطقة وبخاصة

خلال الحرب العراقية- الإيرانية (١٩٨٥- ١٩٨٨).

هكذا يظهر وكأن الشعب العراقي هو الجاني، أما المرتكب الحقيقي والفاعل الأصلي، فقد ظل «طليقاً» في الحالتين، في حين أن الشعب سدّد الفاتورة مرتين أو أكثر، ففي الأولى كان بين سندان الحصار الخارجي الذي طحن عظام العراقيين وهدر دماءهم، وبين مطرقة الاستبداد الداخلي الطويل الأمد، وفي المرّة الثانية وقع العراق فريسة الاحتلال والفوضى وفيما بعد التطاحن والتوتر والعنف، خصوصاً بعد محاولات المحتل إيجاد صيغ تعتمد على القسمة الطائفية- الإثنية لإدارة شؤون الدولة بالتعاون معه، مما أدى إلى إثارة النزعات والحساسيات والضغائن، بل إن العنف شملت أوساطاً واسعة سياسية واجتماعية ودينية وقومية ومذهبية.

إن في ذلك «الفعل» نوعاً من أنواع تشريع القسوة دولياً ومحلياً، حيث الاستلاب الخارجي والقمع الداخلي المزمن، نقيض التسامح على المستوى الدولي والداخلي، بل إنه جريمة إبادة جماعية دولية، يقاضي عليها القانون الدولي وبخاصة اتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩ خصوصاً الاتفاقية الرابعة وملحقها لعام ١٩٧٧ بشأن السكان المدنيين(٣٥).

في الوقت نفسه هناك إكراه واستئثار وعسف داخلي شديد تضمنته قوانين وقرارات

---

(٣٥) انظر: اتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩، اللجنة الدولية للصليب الدولي، جنيف، ١٩٨٧. وبخصوص فكرة «التدخل الإنساني» التي تناولها فيدريكو مايور، فقد دعا إليها الباحث منذ وقت مبكر كما تناولها بالبحث والتدقيق دون أن يمهل التطبيقات الخاطئة التي استندت إليها والتي اتسمت بالازدواجية والانتقائية في المعايير. ولعل المثال الذي ظل يستعين به على مدى عقد ونيف من الزمان وهو القرار ٦٨٨ بخصوص احترام حقوق الإنسان في العراق خير دليل على ذلك، وقد أطلق عليه اسم «القرار اليتيم والتائه والمنسي» مقارنة بنحو ٦٠ قراراً صدرت عن مجلس الأمن كلها ضمن الفصل السابع الخاص بالعقوبات، بإستثناء القرار ٦٨٨. ويمكن هنا الرجوع إلى بعض ما كتبه الباحث بخصوص مبدأ «التدخل الإنساني»: لسيادة ومبدأ التدخل الإنساني، جامعة صلاح الدين، أربيل، إقليم كردستان العراق، ٢٠٠٠. وجامعة الدول العربية والمجتمع المدني العربي: الإصلاح والنبرة الخافتة- مقاربات في السيادة والشراكة والبعد الإنساني، دار المحروسة، القاهرة، ٢٠٠٤. وعاصفة على بلاد الشمس، دار الكنوز الادبية، بيروت، ١٩٩٤. وبانوراما حرب الخليج، دار البراق، دمشق- لندن، ١٩٩٤.

مجلس قيادة الثورة ضد حقوق الإنسان، وقابله صمت دولي بل تواطؤ أحياناً، في حين أن الأمر كان يتطلب «تدخلاً» إنسانياً مبكراً، وليس تشجيعاً أو لامبالاة ومن ثم عملاً عسكرياً واحتلالاً.

في العراق لم يكتف الرئيس صدام حسين والحكم السابق بإدخال البلاد في كارثتين وطنيتين وقوميتين، الأولى الحرب العراقية- الإيرانية والثانية غزو الكويت، بل وخلافاً لمبدأ التسامح تمادى في طرد نحو نصف مليون مواطن بدوافع انتقامية استندت إلى ذرائع شوفينية أو إثنية بحجة التبعية الإيرانية المزعومة وذلك عشية وخلال الحرب العراقية- الإيرانية.

وبالحجة ذاتها تم رش غاز الخردل على مدينة حلبجة الكردية وجرت عمليات تطهير عرقي في حملة الأنفال الذائعة أو السيئة الصيت، وحصل الأمر ذاتة بحق البشر والبيئة في الأهوار وجنوب العراق ما يؤكد الطلاق الكامل مع مبدأ التسامح. وفي حين مارس النظام هذا الأمر مع خصوم وربما أعداء فإنه لم يتورّع عن سلوك المنهج ذاته مع الأصدقاء والمريدين «الأعدقاء».

فبعرس واحد للدم تمت تصفية القيادات البعثية دون محاكمات قانونية، عشية تولّي الرئيس السابق صدام حسين السلطة (الموقع الأول) في تموز (يوليو) ١٩٧٩ (إذ أعدم ٢٢ بعثياً قيادياً وحكم على ٣٣ آخرين بأحكام ثقيلة في محكمة صورية) بفرح غامر مثلما فعل منغستو هيلا مريام برفاقه في أثيوبيا. وشهدت اليمن أحداثاً مماثلة عام ١٩٨٦ وبعد الوحدة المنشودة عام ١٩٩٤، كما عرف الأكراد بعد تجربتهم الفتية عمليات تصفية لنحو ثلاثة آلاف شخص، بغياب مبدأ التسامح، والنزاع على السلطة والمنافسة على مواقع النفوذ، خلال الاحتراب الكردي- الكردي (١٩٩٤-١٩٩٨).

إن الدافع عن قيم التسامح هو دفاع عن قيم الديمقراطية، فالتسامح بإعتباره قيمة ممن أسمى القيم الإنسانية تعطي القدرة على احتمال وقوع الخطأ والقبول بالتعايش (جوار الأضداد) وبمسافة منتصف الطريق والاحتكام إلى العقل والإصغاء إلى الرأي العام، وفي ذلك توسيع وتعميق لفكرة الديمقراطية ومؤسساتها.

وقد ذهب ديكارت[٣٦] إلى القول إن العقل أعدل الأشياء بين الناس، بمعنى من

---

(٣٦) ولد رينه ديكارت في فرنسا مقاطعة تورين ١٥٩٦ وتوفي ١٦٥٠، ويعرف ديكارت الفلسفة بأنها دراسة الحكمة وليس المقصود بالحكمة الفطنة بالأعمال بل المعرفة =

المعاني، فالعقل يثير أسئلة قد تكون مقلقة أو يثير تساؤلات تقترب من الشكوك الموسوسة والفعل هو الدليل والبرهان. وإذا كان الغزالي قد تكلم عن الغيب، فان ابن سينا[٣٧] طرح أسئلة ذات بعد فلسفي تتعلق بالوجود والماهية بالقول: «لم حلّت النفس بالبدن؟ وما الغاية من هبوط الإنسان من الفردوس «الالهي» إلى الأرض؟ ولماذا أتت

= الكاملة بكل ما في وسع الإنسان معرفته بالإضافة إلى تدبير حياته و صيانة صحته واكتشاف الفنون ولكي تكون المعرفة يجب أن تكون مستنبطة من العلل الأولى. ومنهج الفلسفة بالنسبة إليه هو حدس المبادئ البسيطة واستنباط قضايا جديدة من المبادئ لكي تكون الفلسفة جملة واحدة. وحسب منهجه هناك أربع قواعد عملية:

القاعدة الأولى: أن لا اسلّم بشيء إلا أعلم انه حق متجنباً التسرع والافكار المسبقة.

القاعدة الثانية: أن أقسم كل مشكلة تصادفني ما وسعني التقسيم وما لزم لحلّها على خير وجه.

القاعدة الثالثة: أن أسير بأفكاري بنظام فأبدأ بأبسط المعلومات وأسهلها معرفة وأرتقي بالتدريج إلى معرفة أكثر الموضوعات تركيباً.

القاعدة الرابعة: أن أقوم في كل مسألة باحصاءات شاملة سواء في الفحص على الحدود الوسطى أو استعراض عناصر المسألة بحيث أتحقق أني لم أغفل شيئاً.

(٣٧) ولد ابن سينا في سنة ٣٧٠ هـ =٩٨٠م. في قرية افنشة التابعة الى بخارى، يكنّى «أبا علي» واسمه الحسين، ويلقب في اديبات الفلسفة الشيخ الرئيس. تلقى العلوم على أيدي أساتذة خصوصيين في منزل والده كما يخبرنا هو في سيرة حياته التي أملاها على تلميذه ابو عبيد اللّه الجوزجاني القفطي في كتابه إخبار العلماء بأخبار الحكماء. توفي في همدان سنة ٤٢٨ هـ =١٠٦٣ م. نشأ ابن سينا في بيت إسماعيلي النزعة والمذهب ولكنه بقي مستقل الرأي عن أبيه وأخيه، رغم أنه كان يصغي إليهما وهما يتحدثان عن المذهب ويدعوان إليه. لكن دخوله العمل السياسي خلافاً لأسلافه مشاركاً في الوزارة مرتين أو ثلاثاً حسب بعض المصادر (في همدان) حيث نَعِم بجاه السياسة والحياة المترفة، لكنه ظل بعيداً عن أفكار الحكام ولم يستخدم فلسفته للتعبير عن آيديولوجية الطبقة الحاكمة ولم يترك العمل السياسي يطغى على مشاكله الفكرية.

انظر: القفطي، أبو عبيد اللّه الجوزجاني، إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٢٦٩، نقلاً عن مروّة، حسين، النزعات المادية في الفلسفة العربية- الإسلامية، ج١، ص١٩٤.

قارن: حرب، د. علي، خطاب الهوية، سيرة فكرية، دار الكنوز الأدبية، ط١، بيروت، ١٩٩٦، ص١٥٦- ١٥٧.

النفس من العالم الآخر إلى عالمنا هذا وإن كانت لابدَّ عائدة إلى العالم الذي صدرت عنه راجعة إلى ربها وبارئها؟». أتلك حكمة أم مشيئة يوم يخلق الناس ومن حولهم التقوى والفجور ليختاروا، ثم يعود الخالق ليحاسبهم إن اختاروا طريق الضلال؟

يعتبر حسين مروّة أن الفلسفة السينوية (نسبة إلى ابن سينا) لاحقة لا للفلسفة الفارابية وحسب، بل لجيل فلسفي بكامله كان الفارابي[٣٨] أبرز ممثليه. وهذا الجيل أحدث تعديلات ملحوظة على النظريات الفلسفية اليونانية: الأثينية والإسكندرانية ولا سيما نظرية الفيض التي فتحت أمام الفلسفة العربية آفاقاً جديدة لمعالجة أهم المشكلات ذات المحتوى الآيديولوجي في العصور الإسلامية الوسطية، كمشكلة العلاقة بين اللّه والعالم[٣٩].

اهتم الفارابي بالنفس الإنسانية، ويمكن القول إنه مؤسس علم النفس في الإسلام، وكان يهتدي باستمرار بالآية القرآنية «ويَسألونَك عَن الروح، قُل الروح مِن أمر رَبي وما أوتيتم مِن العالم إلا قَليلا» (الإسراء: ٨٥).

اشتغل الفارابي في القضاء وكان قد اطّلع على الفلسفة اليونانية وساهم في تطويرها خصوصاً تعاليم المعلم الأول أرسطو. وعُرف الفارابي بأسفاره الكثيرة وكان قد وصل إلى بغداد عاصمة الدولة الإسلامية حينها، اضافة إلى جولاته في آسيا الوسطى، مما أكسبه موسوعية وتنوعاً ثقافياً وبدأ بتأليف كتابه المدينة الفاضلة في بغداد وحمله إلى الشام في آخر سنة ٣٣٠ وأكمله هناك ٣٣١هـ. وكان الفارابي قد

---

(٣٨) هو أبو نصر محمد بن طرخان بن اورلغ. وأغلب الظن أنه تركي الأصل من فاراب وعاش نحو ٨٠ سنة وتوفي في ديمشق (ومن المحتمل أن تكون ولادته عام ٢٥٩هـ ووفاته عام ٣٣٩ هـ) اشتهر الفارابي بكنيته «أبو النصر». أنظر: خلكان، وفيات الأعيان، ج٥، تحقيق د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٨، ص١٥٣.

أنظر: كذلك: عبدالرزاق، الشيخ مصطفى، فيلسوف العرب، والمعلم الثاني، طبع عيسى الحلبي، القاهرة، ١٩٤٥، ص٥٥ (نقلاًعن الدكتور إبراهيم العاتي).

قارن: العاتي، د. ابراهيم، الإنساني في فلسفة الفارابي، دار النبوغ، بيروت، ١٩٩٨، ص١٦.

(٣٩) أنظر: مروّة، د. حسين، النزعات المادية في الفلسفة العربية– الإسلامية، ٤ مجلدات، دار الفارابي، بيروت، ٢٠٠٢، ص ١٧٧–١٧٩.

التقى سيف الدولة بن حمدان الذي أعجب بالحكيم الفارابي. إلى ذلك، كان الفارابي يتقن عدداً من اللغات، فإضافة إلى العربية كان يتقن التركية والفارسية ولغات أخرى، وعاش حياته زاهداً[٤٠].

اهتم الفارابي بدراسة المنهج وتصنيف العلوم خصوصاً علم اللسان والمنطق وعلم التعاليم الذي ينقسم إلى ٧ أجزاء هي: علم العدد وعلم الهندسة وعلم المناظر وعلم النجوم وعلى الموسيقى وعلم الأثقال وعلم الجيل «القول والبرهان» وكذلك علم الطبيعة والعلم الإلهي والعلم المدني وعلم الفقه وعلم الكلام.

استخدم الفارابي منهج الجدل مقتفياً أفلاطون ابتداءً، وعلى حد قول عبدالرحمن بدوي «إن المعرفة الديالكتيكية هي المعرفة الفلسفية بمعناها الكامل، ولا يمكن أن يحصل الإنسان على العلم بمعناه الحقيقي إلاّ عن طريق الديالكتيك»[٤١].

من آراء الفارابي في كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة يذكر:

١- خاصية الإرادة والاختيار لأعضاء المجتمع (ضد الجبرية).

٢- تحديد مراتب أعضاء المجتمع من خلال ملكاتهم الفعلية، الإرادية من إدارة المجتمع.

٣- قدرات الناس الفعلية ومواقعهم الاجتماعية يقررها نشاطهم الاجتماعي.

أمّا فولتير فقد ركّز على فكرة الخطأ والصواب، هذه الفكرة التي هي بحد ذاتها تحمل معنى التسامح، وكان الإمام الشافعي قد قال: رأيي صواب يحتمل الخطأ، ورأيك خطأ يحتمل الصواب. وذهب الإمام أبو حنيفة النعمان إلى القول: كلامنا هذا رأي، فمن كان عنده خير منه فليأتِ به، وهو ما ذهب إليه فولتير ليؤسس فكرته حول التسامح حين قال: «إننا قابلون للوقوع في الخطأ.. إننا كائنات بشرية وغالباً مانخطئ...» ولهذا فهو يتوصل إلى ضرورة التسامح معتبراً أن الاجتهاد أمر نسبي قابل للخطأ أيضاً. وبهذا المعنى فالآراء متساوية لأنها كلها قابلة مثلما هي قابلة للصواب. ويصيغ الفكرة على النحو التالي «قد أكون على خطأ وأنت على صواب». وإذا اعتمد الطرفان هذا القول

---

(٤٠) أنظر: العاتي، إبراهيم، والإنسان في فلسفة الفارابي، مصدر سابق، ص٢٠-٢٨.

(٤١) بدوي. د. عبدالرحمن، أفلاطون، ط٢، مكتبة النهض المصرية، ١٩٤٤، ص١٤٢.

أنظر كذلك: العاتي، د. ابراهيم، الإنسان في فلسفة الفارابي، مصدر سابق، ص٤٩.

فسيكون ممكناً الوصول إلى التسامح المتبادل وإلى الديمقراطية المنشودة والعقلانية المبتغاة وبالتالي إمكانية تصحيح الأخطاء[٤٢].

---

(٤٢) انظر: البكوش، ناجي وآخرون، الكتاب المشترك، دراسات في التسامح، مصدر سابق.

انظر كذلك: المجلة العربية لحقوق الإنسان، العدد٢، مصدر سابق.

انظر كذلك: الكتاب المشترك، ثقافة حقوق الإنسان، مصدر سابق.

الفصل الثالث

الدين والتسامح: الماضي والحاضر

كلامنا هذا رأي، فمن كان عنده خير منه

فليأت به...

الإمام أبو حنيفة النعمان

١- اللاعنف والتسامح في المسيحية(٤٣)

إن بحث مسألة التسامح في الدين المسيحي يقود إلى مقاربة مسألة اللاعنف المطلقة في «العهد الجديد». ولعل ما قاله يسوع المسيح لبطرس خير دليل على عدم الإيمان باللاعنف وإن أدّى ذلك إلى تعرّض «المؤمن» للقتل.

وتقول الرواية: لقد جاء رسل من رؤساء الكهنة وشيوخ العامة لإلقاء القبض على بطرس، فاستل بطرس سيفه وضرب عبد رئيس الكهنة فقطع أذنه، فما كان من السيد المسيح إلاّ أن أطلق دعوته مخاطباً بطرس: «رُدَّ سيفك إلى غمده لأن كل من يأخذ بالسيف يهلك»(٤٤).

إن لقول السيد المسيح دلالة كبيرة، وهذه الدلالة تكمن في نبذ وتحريم استخدام السلاح (حتى وإن كان دفاعاً عن النفس) في صورة مثالية لتبني مسألة اللاعنف بطريقة تكاد تكون مطلقة، فالمؤمن يتلقى القتل ولا يقتل، حسبما يشرح ذلك المفكر العربي المسيحي الدكتور المطران جورج خضر، بل يذهب أكثر من ذلك إلى القول إن

---

(٤٣) وجدت من المناسب، وأنا أتحدث عن التسامح في الإسلام، أن أطلّ ولو بشكل سريع جداً على التسامح واللاعنف في الدين المسيحي، الذي هو أسبق من الإسلام، وقد تحاورت وتراسلت مع سيادة المطران جورج خضر فشجعني على ذلك بل وأمدني بمدخل مناسب لبحث هذا الموضوع. ولعلي كنت قد تنبهت على أهمية بحث موضوع الدين ككل وفكرة التسامح من خلال بحثي لفقه التسامح في الفكر العربي- الاسلامي وآمل أن يسعفني الوقت لكي أتفرغ لكتابة بحث موسّع حول علاقة الدين بالتسامح.

(٤٤) انظر: متي: ٦٢:١٥.

الكنيسة حتى اليوم تحرّم على الإكليروس والرهبان الدفاع عن النفس(٤٥).

المسيح ذبيح، وهو ما تنبأه اشعياء قديماً: «لكن أحزاننا حملها وأوجاعنا تحملها ونحن حسبناه مصاباً مضروباً من اللّه ومذلولاً. وهو مجروح لأجل معاصينا مسحوق لأجل آثامنا... ظُلِمَ أما هو فتذلل ولم يفتح فاه كشاةٍ تساق إلى الذبح وكنعجة صامتة أمام جازّيها فلم يفتح فاه»(٤٦) في هذا المنحى جاء عن يسوع أنه «أخلى نفسه آخذاً صورة عبد صائراً في شبه الناس وإذ وجد في الهيئة كإنسان وضع نفسه وأطاع حتى الموت، موت الصليب»(٤٧).

كان هذا مثالاً للشهداء الذين اقتبلوا الموت في الأمبراطورية الرومانية حتى إعلان قسطنطين حرية الأديان في العام ٣١٣م، وهكذا تلمس المؤمنون المسيحيون، جيلاً بعد جيل، في بلدان كثيرة من العالم حتى يومنا هذا الغفران لذابحيهم، تيمّناً بالسيد المسيح وبالسير على خطاه.

في وجهة اللاعنف قال القديس فم الذهب «محروم كل من علّم أنه يسوّغ قتل المبتدعين». وفي عصره كان القديس باسيليوس الكبير St Basil of Caesare يضع قصاصاً تأديبياً على الجند الذين اشتركوا في حرب، إذ رفضت الكنيسة دائماً إعلان قداسة العسكر الذين قُتلوا في سبيل دولة الروم المسيحية. هكذا لم تكرس الكنيسة الشرقية الحرب ولو حاربت الأمبراطورية ولو صلّت ليمنح اللّه الغلبة على البربر إذ كان اجتياحهم للأمبراطورية يقود في نظرها إلى اضطهاد الكنيسة. وفي الفلسفة السياسية لبيزنطية كانت الحرب دفاعيّةً دائماً.

وعندما كانت الكنيسة تقطع واحداً من عضويتها (أي تعاقبه) كانت تعيده إليها إذا تاب. ومن أظهر توبته كان يحق له أن يصلي عند المدخل قبل أن يستعيد عضويته كاملة. وما كان يفرض على تأديب جسدي. هكذا تعايش الأرثوذكسيون مع الهراطقة أو أهل البدع ولو كان الحكم السياسي أحياناً يفرض السجن أو النفي على مؤسسي البدع. حيث كانت الفكرة السائدة أن البدعة تهدد وحدة الأمبراطورية.

---

(٤٥) حوار خاص مع المطران جورج خضر في برمّانا، لبنان، ٦/٨/٢٠٠٢.

(٤٦) انظر: اشعياء ٤: ٥٣-٧.

(٤٧) انظر: فيلبي ٧: ٢-٨.

يمكن القول إن الكنيسة على مدى أجيالها كانت تتعايش في أحيان كثيرة مع أصحاب العقائد المنحرفة أو المغايرة لما هو سائد، رغم أن الأمبراطورية الأرثوذكسية (القسطنطية أو روسيا) كانت تضيق عليهم الخناق. لقد كانت هناك قراءة سياسية للبدعة، استحقت معها، حسب التبريرات، مواقف زجرية وحاسمة وعقوبات شديدة أحياناً.

لم يكن هناك تضييق على اليهود في العالم الأرثوذكسي. وهو ما يوضحة كتاب سولجنتسين الأخير عنهم في روسيا. ومن الثابت عند المحققين أن الكنيسة الروسية استنكرت مذابح اليهود القليلة الضحايا التي جرت في روسيا في القرن التاسع عشر، ومن الثابت أيضاً أن المسلمين في الأمبراطورية الروسية كانوا يتمتعون بحرية في عباداتهم ومؤسساتهم الدينية ولغاتهم(٤٨).

وفي اليونان وقبرص بقيت المساجد بعد نزوح المسلمين الكامل وقامت الدولة بصيانتها. لكن هذه الحال لم تكن عامة، فالعالم الكاثوليكي بخلاف الأرثوذكسي كان شرساً مع أصحاب البدع المسيحية ومع المسلمين واليهود. وأول من دعا إلى الحرب العادلة كان أوغسطين ثم توما الأكويني الذي برر إعدام الهراطقة، غير أن الكنيسة الكاثوليكية كانت تحول المتهمين إلى القضاء المدني الذي يقضي بإحراقهم. كذلك سيق اليهود والمسلمون إلى محاكم التفتيش في الأندلس بعد جلاء العرب عنها سنة ١٤٩٢(٤٩).

ولعل الأكثر شدّة وغلواً هو التنظير الذي كانت الكنيسة الكاثوليكية تعتمده إزاء حرية الفكر، والذي استمر حتى وقت متأخر متخذاً تطبيقات قاسية في أحيان كثيرة. لكن تطوراً مهماً حصل في المجتمع الفاتيكاني الثاني أي في أواسط الستينات من القرن

---

(٤٨) رسالة المطران جورج خضر الى الباحث في ٣ آب (أغسطس) ٢٠٠٤.

(٤٩) يمكن الإشارة هنا إلى بعض التواريخ المميزة في حروب الفرنجة، ففي عام ١٠٩٩ ارتكبت مجازر في القدس و عمليات نهب بعد سقوطها وتعرضت طرابلس إلى ألفي يوم من الحصار حتى سقطت عام ١١٠٩ ثم سقطت بيروت وصيدا ١١١٠، عندما صَدّ صلاح الدين الأيوبي جيوش الفرنجة تمكن من توحيد مصر وبلاد الشام ١١٧١ لكنه توفي في ١١٩٣ في دمشق ثم تمكن الفرنجة عام ١٢٠٤ من الاستيلاء على القسطنطينة ونهبها ثم احتلوا مصر ١٢١٨-١٢٢١.

انظر الصورة الأدبية التي دوّنها الروائي أمين معلوف في كتابه الحروب الصليبية كما رآها العرب، ترجمة عفيف دمشقية، دار الفارابي، ط١، بيروت، ايلول (سبتمبر) ١٩٨٩.

العشرين، حين انفتح هذا المجتمع على نحو ملفت لقبول الديانات الأخرى وتقدير التعايش معها، وشهدت العلاقات المسيحية- اليهودية ومن ثم العلاقات المسيحية- الإسلامية تطوراً كبيراً أساسه التسامح وقبول آخر.

ولعل الموقف الذي اتخذه البابا يوحنا بولس الثاني إزاء المسلمين مثيرٌ للإعجاب، وخطوة مهمة في طريق تعزيز العلاقات المسيحية- الإسلامية من خلال إعادة النظر بالماضي، من خلال قراءة انتقادية للتاريخ حيث عبّر عن أسفه رسميًا للأساليب التي اتبعها الفرنجة في «نشر الحقيقة»، ويعني بها الحروب الصليبية، وذلك في ٢٠٠٠/٣/١٢، مفتتحاً ومدشناً حواراً شاملاً إسلامياً - مسيحياً، وتجلّى الأمر عبر مؤسسات وحلقات نقاشية وكتب ومؤتمرات وزيارات، قام بها شخصياً إلى عدد من أقطار العالم الإسلامي، متخذاً مواقف إيجابية وبخاصة إزاء القضية الفلسطينية، وحصار الشعب العراقي(٥٠).

يمكن القول إن الكنائس الكبيرة اليوم كلها تحيا تعايشاً كاملاً مع غير المسيحيين فكراً وعملاً، ولم يبق شيء يسمى في الوقت الحاضر حروباً صليبية كما هو شائع مصطلحاً، والمقصود بها حروب الفرنجة لتأمين مصالح اقتصادية وتجارية وعسكرية ومراكز نفوذ وغيرها. ولا يمكن أن نفسّر ما تقوم به بعض الدول الغربية ضد العرب والمسلمين بأنه امتداد لحروب الفرنجة، إذ إن الأمر يتعلق بالدول ومصالحها، وهي مصالح اقتصادية وستراتيجية أولاً وقبل كل شيء، وليس لاعتبارات دينية أو تبشيرية.

نحن لا نزعم أن التاريخ المسيحي يمتاز بالتسامح وحسب، بل إنه مليء بالخطايا أيضاً ككل تاريخ، فهو يشمل المضيء والمشرق مثلما يحتوي المعتم والمظلم. ولكن المهم أن روح السيد المسيح وتعاليمه السمحة المبشرة بالتسامح والوداعة والحب ظلت هي الملهم لأجيال المسيحيين على مرّ التاريخ، وهو ما سار عليه أتباعه الأطهار في الأجيال الأولى والكثير ممن اتبعهم. المحبة الشاملة للأصدقاء والأعداء هي القاعدة الأعمق من مجرد وجود التسامح، والمحب يرى أن الدينونة للّه في اليوم الآخر وقبل هذا

---

(٥٠) انظر: جبور، جورج، رسالة الى قداسة البابا بمناسبة الذكرى الـ٩٠٠ لحروب الفرنجة، دار الكنوز الأدبية، بيروت، ١٩٩٥. وقد كان الدكتور جبور المبادر إلى نشر عدّة مواد في الصحف منذ العام ١٩٨٩ تقدم فيها بسؤال إلى الفاتيكان، ليقوم بشرح يقترب من الاعتذار يقدّم إلى أحفاد كل ضحايا حروب الفرنجة من المسلمين وغيرهم.

اليوم هي أن لا يقتل بعضنا بعضاً، ولعل ذلك أضعف الإيمان[٥١].

والمسيحية في فكرها المعاصر لا تدعو فقط إلى التسامح، ولكنها تقول بالتعاون في الفكر والاجتماع في ظل المواطنة في البلد الواحد أو مجموعة من البلدان. إن الفكر الكاثوليكي نفسه خرج من عزلته ويدعو على لسان باباوات روما والفاتيكان إلى المشاركة الوطنية والدفاع عن المظلومين والفقراء وامعالجة المرضى جميعاً على مسؤولية الكنيسة. وفي البلدان التي غالبيتها الساحقة مسيحية، كما روسيا، تصرح الكنيسة بالقيم المجتمعية المشتركة وتتلاقى ورؤساء الأديان التوحيدية وغير التوحيدية كما في روسيا الحالية، وكثيراً ما تطيب للمسيحيين المثقفين في العالم كله نصوص المتصوفة المسلمين وهم ينشرونها بلغاتهم.

من المعروف أن المسيحية تخلو من قانون عقوبات، وأن السيد المسيح عارض قانون العقوبات اليهودي، الذي اقتبسته الشريعة الإسلامية فيما بعد، ولكن الكنيسة القروسطية في أوربا سلكت سبيلاً آخر قائماً على تلبية المطالب الدنيوية لمجتمع الإقطاع الأوربي. وقد استفادت الكنيسة الأوربية من عدم وجود قانون عقوبات في ديانتها لتفرض عقوبات تلائمها. تلتقي المؤسستان المسيحية والإسلامية بجعل النار و سيلة الخالق للعقاب في اليوم الآخر، وإن كانت العقوبات الإسلامية شديدة وقاسية خصوصاً في موضوع إقامة الحدود وعدم دفع الجزية والخراج وغيرها.

لقد ظلّت الكنيسة طوال العصور الوسطى وشطر من عصر النهضة مصدر الإرهاب عبر الإكليروس الذين كانوا يديرون هيئات التحقيق ومحاكم التفتيش، وحسب الباحث التراثي هادي العلوي، فإن القمع المسيحي اقتصر على الكنيسة الأوربية، أما الكنيسة الشرقية التي تألفت رئيسياً من نصارى العرب السريان فلم تتورط في هذه الأدوار. وقد لعبت الكنيسة الشرقية دوراً أقرب إلى روح السيد المسيح لا سيما في الجهات التي تمركزت فيها سلطة بيزنطية، وقامت بوظائف مختلفة تماماً عن وظائف قرينتها في أوربا: رعاية الفقراء من المؤمنين وتعهد الثقافة الهلينية حتى تسلمها العرب- الإسلاميون منها[٥٢].

---

(٥١) رسالة المطران جورج خضر إلى الباحث في ٢٠٠٤/٨/٣.

(٥٢) انظر: العلوي، هادي، من تاريخ التعذيب في الإسلام، الأعمال الكاملة(٣)، دار المدى، ط٢، دميشق، ١٩٩٩، ص ٧٩-٨٠.

التعايش في أوربا مسألة حضارية إلى حد بعيد. ولعل مساجد المسلمين التي ترتفع بالمئات في كل المدن الأوربية خير دليل على ذلك، رغم مشكلة الوافدين من العرب والمسلمين التي تواجه عقبات تتعلف بالتكيّف والاندماج والتفاعل الحضاري مع الثقافات الأوربية المختلفة، فما تزال هناك صعوبات واختلافات حادة أحياناً وإن تباينت بين بلد وآخر، حيث ترتفع بعض الأصوات اليمينية والعضرية ضد الاندماج وضد العرب والمسلمين والأجانب بشكل عام، في نزعة من الكزينوفوبيا (كراهية الأجانب) أو الإسلامفوبيا (الرهاب من الإسلام) وخصوصاً بعد أحداث ١١ أيلول (سبتمبر) الإرهابية الإجرامية، وصدور قوانين لمكافحة الإرهاب أدت إلى حدوث انتهاكات جسيمة لحقوق الإنسان والحريات العامة والشخصية، وبخاصة استهدافها الأجانب مثل الاحتجاز والترحيل دون قرار قضائي، وكذلك الاعتقال الإداري لأجل غير مسمى والتحري والاستجواب على نحو يمسّ بحق المتهم.

ففي بريطانيا صدر قانون الأمن والجريمة ومكافحة الإرهاب الذي أقره البرلمان البريطاني «مجلسا العموم واللوردات» في ٢٠٠١/١٢/١٣. وهو القانون الذي عدَّهُ القاضي كولينز، من هيئة استئناف قضايا الهجرة في لندن، تمييزياً ضد الأجانب وغير متكافئ.

أما في الولايات المتحدة فقد أعلنت حالة الطوارئ بعد ثلاثة أيام من أحداث ١١ أيلول (سبتمبر) وأقر الكونغرس مشروع قانون يعطي صلاحيات واسعة لأجهزة الأمن، ووقّع الرئيس جورج دبليو بوش قراراً يمنح وكالة الاستخبارات المركزية الأمريكية حقّ القيام بإغتيالات سياسية كانت محظورة سابقاً. وكان الرئيس بوش قد منح السلطات الأمنية الحق في اعتقال من يشتبه به ومحاكمته أمام محاكم عسكرية دون إعطائه حق الاستئناف في مخالفة دستورية للحماية التي يقدمها الدستور الأمريكي للمتهم، وكذلك في تعارض مع إلتزامات الولايات المتحدة بالحقوق المدنية والسياسية المنصوص عليها في العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية لعام ١٩٦٦، والذي وقّعت عليه الولايات المتحدة في وقت متأخر وبعد ضغوط عديدة في العام ١٩٩٢.

وبلغ عدد المحتجزين في الولايات المتحدة حتى نهاية العام ٢٠٠١ أكثر من ١٢٠٠ شخص من بلدان عربية وإسلامية، بعضهم احتجز في أماكن سرية ووصلت قوائم الاستجواب إلى حدود ٥٠٠٠ شخص. كما اعتقل نحو ٣٦٠ شخصاً خارج الولايات

المتحدة وبطلب منها في نحو ٥٠ بلداً. وتم تأسيس وزارة للأمن في الولايات المتحدة بطريقة أشبه بالدولة البوليسية، مما خلق تناقضاً كبيراً بين تطور المجتمع المدني الأمريكي وأجواء الحريات الفردية والعامة التي اعتاد عليها وأصبحت جزءاً لايتجزأ من ثقافته، وبين الإجراءات التي رافقت حملة «مكافحة الإرهاب».

وأصبح بلد العسل والحليب والحريات والرخاء أقرب إلى نظام الطوارئ أو الأحكام العرفية، وكأن انقلاباً عسكرياً قد حدث مثلما يجري في بلدان العالم الثالث، التي تعاني من الاستبداد المزمن وأوضاع الطوارئ والظروف الاستثنائية.

أما في ألمانيا فقد أقرت الحكومة قوانين أمنية لمكافحة الإرهاب وعمليات تمويله متساوقة مع التوجه الأمريكي. ونحت السويد ذات المنحى بإصدار قانون ضد ما سمّي بالأصوليين. وقد شرعت الحكومة الإيطالية قانوناً لمواجهة حالات الطوارئ بما سمّي بالإرهاب الدولي، تم بموجبه منح العاملين في أجهزة الأمن صلاحيات واسعة بما فيها خرق قوانين الإجراءات الجنائية والعقوبات، عند اضطرارهم للقيام بعمليات تهدف إلى ما سمّي بـ «الأمن القومي» وسارت بلدان أوربية على هذا المنوال.

وفي البلدان العربية والإسلامية انعكست الأحداث على نحو شديد القسوة، فمن جهة وجدت الحكومات العربية والإسلامية نفسها، وربما لأول مرة، في القارب ذاته مع شعوبها، فقد استهدفت استهدافاً مباشراً، فإما أن تنخرط في الحملة الدولية ضد الإرهاب دون شروط، وإما أن تكون على حافة الخطر. وكانت البلدان العربية قد وقعت على اتفاقية باسم مكافحة الإرهاب عام ١٩٩٨ بعد مؤتمر شرم الشيخ الدولي لمكافحة الإرهاب ١٩٩٦.

وقبل أن أختم هذه الفقرة ذات المشهد الملتبس أودّ هنا ومن موقعي (كرئيس سابق للمنظمة العربية لحقوق الإنسان في بريطانيا إضافة الى عملي كإستشاري قانوني) أن ألفت النظر إلى صوت الكنيسة في الدفاع عن المسلمين في بلدان المهاجر والمنافي هروباً من الاضطهاد، إذ كان يتم إيواؤهم في الكنائس والدفاع عن حقهم في اللجوء إزاء البلد المضيف، وقد اطلعت على حالات كثيرة ومواقف إنسانية تستحق الثناء والتقدير(٥٣).

---

(٥٣) انظر: هاليداي، الفريد، ساعتان هزتا العالم، ١١ ايلول (سبتمبر) ٢٠٠١، الأسباب والنتائج، ترجمة عبد الإله النعيمي، دار الساقي، بيروت – لندن، ٢٠٠٢، ص١٩ وما بعدها.=

وعند بحث موقف الكنيسة، علينا التمييز بين العقيدة والمحبة. فالعقيدة، حسب بعض المفكرين المسيحيين، تعني حقك في الإيمان وحق الآخر في الإيمان أيضاً. وقد يتم الالتقاء في نقاط والاختلاف في نقاط أخرى. لكن ذلك لا يمنع من أن يستمر كل عند مواقفه وعقيدته. أما المحبة فهي واحدة لكل إنسان، كائناً ماكان دينه، فللجميع في الحياة والحرية وتربية الأولاد...، ومن الحرية أن يعبد المرء ربه كما يريد ويشاء على أن يتقبل قناعات الآخرين ويحترمها(٥٤).

ولعل هذا التقارب أساسي في مجتمعات متعددة الأديان والمذاهب والأعراف واللغات، وإذا كان الدين شأناً شخصياً، فليس معنى ذلك أن المسيحيين يريدون أن يكونوا مع المسلمين في جبهة واحدة ضد ناكري الله. ولكن التعاون والتوافق والتراحم بينهم يقوي كل فريق ويبدد العزلة ويساعد على تعزيز المشترك الإنساني وقيم الخير والمحبة والسلام.

٢- التسامح والإسلام السياسي

ليس من معالجات نقدية تتناول التسامح واللاتسامح إسلامياً، وبخاصة في القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين. ناهيك من بعض الممارسات التي أدت إلى هجرات للأقليات الإثنية والدينية والطائفية من العالمين العربي والإسلامي، ثم التمييز الواقع على الأقليات القومية واللغوية والدينية، سواء أكراد العراق أو قبائل جنوب السودان أو الأمازيغية في المغرب العربي، من خلال ممارسات لا تتسم بالتسامح، مما أدّى إلى تفاقم المشكلة واقعياً واستخداماتها خصوصاً في تداخلات خارجية.

= انظر كذلك: شعبان، عبدالحسين، الإسلام و الإرهاب الدولي، ثلاثية الثلاثاء الدامي، الدين، القانون، السياسة، دار الحكمة، لندن، ط١، ٢٠٠٢، ص ٣٦-٣٨. وجدير بالذكر أن أشير إلى دور القرارات الدولية الثلاثة التي صدرت عن مجلس الأمر الدولي بعد أحداث ١١ أيلول (سبتمبر) الإرهابية وأعني بها القرار ١٣٦٨ في ١٢ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١ والقرار ١٣٧٣ في ٢٨ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١ والقرار ١٣٩٠ الصادر في ١٦ كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٢، التي تم استخدامها في الحملة الدولية لمكافحة الإرهاب الدولي في خلق مثل هذه الأجواء المتوترة على المستوى العالمي، خصوصاً ماتضمنته من أحكام شديدة وإجراءات أمنية وغيرها.

(٥٤) رسالة المطران جورج خضر الى الباحث، مصدر سابق.

إن الخطاب الإسلامي، أو الإسلاموي السائد، وبخاصة من جانب الإسلام السياسي، يقف عائقاً أمام مبادىء التسامح والحداثة، والثقافة السياسية التي ظلت طاغية هي ثقافة الإقصاء والعزل والاستئصال، مصحوبة بالتحريم والتجريم.

لقد حاولت بعض النخب أن تتقدم الصفوف، ولكن مع الأسف الشديد لم تجد من يصغي إليها من الجمهور أحياناً، وظلّت الهوّة سحيقة بينها وبين الواقع الثقيل والقيود الشديدة، والعقبات الكبيرة، التي تعترض الإصلاح والتغيير.

وتعرضت موجة الحداثة إلى الانكسار في العديد من البلدان. يقول الشيخ راشد الغنوشي: «ليس أمامنا إلاّ واحد من خيارين، إما أن نفتح مجالاً واسعاً للّقاء الإسلامي، بين كل التيارات الإسلامية وحتى بين التيار الإسلامي وغيره من التيارات... أو أن نختار التشدد والحرص على «النقاء». أي فكر السماحة والانفتاح أو فكر الاحتراب والانغلاق». أما الدكتور عبدالوهاب المسيري فيدعو إلى خطاب جديد نقدي تفاعلي مع الحداثة الغربية. ويذهب فهمي هويدي إلى التركيز على أزمة الشرعية الديمقراطية، ولذلك ينبغي أن يحتل موضوع الديمقراطية موقعاً متقدماً في الخطاب الإسلامي... لأنه مطلب أساسي وقيمة عليا[٥٥].

إن نشر ثقافة التسامح وتعزيزها بحاجة إلى الانفتاح وإلى بيئة مناسبة تتّسم بفضاء الحرية وحق التعبير وحق الاختلاف دون خوف من العقاب، وإلى مجتمع مدني يكون شريكاً فاعلاً مع الدولة التي لا بد لها أن تعمل وفقاً لسيادة القانون وبالمساواة بين المواطنين.

ويتطلب ذلك إعادة النظر في الكثير من القوانين والأنظمة السائدة والمناهج التربوية والتعليمية وأسسها، لتخليصها من النزعات الاستعلائية والعنصرية أحياناً، وبخاصة إزاء الآخر وتأكيد الحق في المعارضة. وإذا بقينا بعيدين عن ذلك فإن التسامح يبقى بعيداً وغاية صعبة المنال[٥٦].

---

(٥٥) الغنوشي، الشيخ راشد، الشرعية السياسية في الإسلام، مصدر سابق، ص١٩٩، كذلك المسيري، د. عبدالوهاب، المصدر السابق، ١٧٧ وما بعدها.

كذلك هويدي، فهمي، المصدر السابق، ص١٩١.

(٥٦) الشماري، خميّس، «التسامح غاية صعبة المنال»، المجلة العربية لحقوق الإنسان، المعهد العربي لحقوق الإنسان، العدد ٢، ١٩٩٥.

إن التسامح بهذا المعنى يعني الصبر على أشياء أو مواقف أو أفكار قد لا نحبّها، وربما تتعارض بشكل جذري مع منظومتنا الفكرية والأخلاقية والاجتماعية والدينية والسياسية وغيرها، ولكن نقيضه سيكون اللاتسامح أي الإلغاء والاستئصال والإنكار، وقد يؤدي ذلك إلى العنف والاحتراب. يقول غاندي ١٨٦٩-١٩٤٨ في رسالة من السجن: «لا أحبّ التسامح ولكني لا أجد أفضل منه للتعبير عمّا أقصده».

واعتبر غاندي أن التسامح هو القاعدة الذهنية في التعامل مع الآخر، لأننا لا نفكر جميعاً بنفس الطريقة ولا ندرك إلاّ جزءاً من الحقيقة ومن زوايا مختلفة.

كان التسامح محل تنظير وتفكير من قبل رجالات الفكر في القرن السابع عشر، خصوصاً منذ فصل الدين عن الكنيسة، وظهرت الحاجة إلى التسامح بتمييز تطرف الكنيسة وتعصبها إزاء الآراء والمواقف التي تنتقد سلطتها وتضعها موضع شك وبخاصة في القرون الوسطى.

وحين بدأ التحرر من سلطة الكنيسة، كان لا بد من تحرر الفكر من أجهزة الحكم أيضاً وذلك بانتشار الليبرالية. وأصبح التسامح يدل على طاقة المجتمع وقدرته على استيعاب المعارضة والاختلاف واحترامهما.

وتطور مفهوم التسامح من الفرد إلى المجتمع إلى الدولة، ثم إلى المجموعة الدولية، ولم يعد المفهوم اصطلاحياً أو لغوياً يرتبط بالتكرم والسخاء والجود والعفو والتساهل وغيرها، بل وصل إلى الاعتراف بالحق وإحترامه وحتى إلى العمران والتنمية(٥٧).

إن نشر مبادئ التسامح وسيادة روح الحق في الاختلاف يتطلبان إعادة التفكير في الموروث الثقافي وأخذ التراث في سياقه التاريخي وإعادة بناء العلاقة بين الثقافة والدولة، وبين المجتمع والسلطة وبين الحكومة والمعارضة، وذلك كله مسؤولية جماعية وفردية في آن، فليس هناك مجتمع بمعزل عن إغراء الإقصاء أو اللاتسامح إلاّ إذا أثبت هذا المجتمع قوة عزيمة ويقظة دائمة.

ليس مبدأ التسامح لصيقاً بتراث أو مجتمع؛ إنه يمتد عبر العصور فلا «هو غربي ولا هو شرقي»، حسب البكوش. ورغم أن الأديان جميعها تعلن تمسكها بالتسامح فإن

---

(٥٧) البكوش: ناجي وآخرون، دراسات في التسامح، مصدر سابق. انظر كذلك: عمر عبدالفتاح، المصدر ذاته.

الحروب والإبادات استمرت عبر التاريخ حتى باسم الدين أحياناً[٥٨].

لقد تحدث القرآن الكريم عن حرية التديّن في نحو ١٠٠ آية وهو ما يؤكد أن التسامح شكّل الأساس في الإسلام الذي يؤكد:

* حرية العقيدة لغير المسلمين.
* حرية التعبّد.
* عدم الإكراه أو الإجبار.
* التزام احترام الآخر.

بهذا المعنى يشكل التسامح فضيلة قيمية وأخلاقية. ولعل جميع المطالب الكبرى التي تتولي الصدارة تتأسس على قاعدة «الحق في الاختلاف». وهذا الحق يتطلب قدراً من التعددية والتعايش وبالتالي فهو يحتاج إلى التسامح. وحق الاختلاف هو الشرط المهم للتعددية والديمقراطية وحقوق الإنسان. والتسليم بحق الاختلاف ينطلق من قبول أو اعتماد الحوار، وهذا يفترض التكافؤ لكي يكون فاعلاً. والحوار يفترض النقد، وربما النقد المزدوج على طريقة جون لوك وديفيد هيوم أي نقد العقل لتحريره من الميراث التقليدي (أي نقد الآليّة العقلية المنتجة والمكررة لهدا الميراث)، ونقد النظام الاستبدادي انطلاقاً مفهوم «السيادة» و «الشرعية» و «مصدر السلطة» و «القانون»[٥٩]

٣- الشريعة الإسلامية والتسامح

لم يرد ذكر التسامح لفظاً في القرآن الكريم، لكن الشريعة الإسلامية ذهبت إلى ما يفيد معناه. وقد جاء بما يقاربه أو يدل على معناه حين تمت الدعوة إلى التقوى والتشاور والتآزر والتواصي والتراحم والتعارف، وكلها من صفات «التسامح» مؤكدة حق الاختلاف بين البشر. «والاختلاف آيات بيّنات» وإن كان لا يلغي الائتلاف.

إن كتب اللغة ومعاجمها المعتبرة، التي استعان بها الكثير من مفسري القرآن تضع لفظ «التساهل» مرادفاً للفظ «التسامح». ويشير ابن منظور في لسان العرب الى

---

(٥٨) المصدر السباق.

(٥٩) أومليل، د. علي، في شرعية الإختلاف، منشورات المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط، ط١، ١٩٩١، ص٨٩.

إلتسامح والتساهل بإعتبارهما مترادفين. ويعرّف الحنيفية السمحة بـ «ليس فيها ضيق أو شدة»[٦٠].

ويقول الفيروزابادي في القاموس المحيط: المساهلة كالمسامحة، وتسامحوا: تساهلوا، وتساهل: تسامح، وساهله: ياسره[٦١].

ولهذا فإن الأصل في الإسلام هو التسامح، وقد كان رسالة عالمية منفتحة. وما «أرسلناك إلاّ رحمة للعالمين» (الأنبياء: ١٠٧) مما يدل على السلم والمسالمة والصلح والرحمة.

وبالعودة إلى القرآن الكريم الذي يشكل المرجعية الأساسية للشريعة الإسلامية، إضافة إلى السنّة النبوية، فإن متابعة بعض آيات القرآن تعطينا صورة مشرقة ومتقدمة لجهة التسامح الذي اعتمد عليه الإسلام من خلال وثيقته الأولى. فقد جاء في الآية الكريمة «وإختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين» (الروم: ٢٢).

وأكد القرآن الكريم في آيات كثيرة اختلاف الشعوب والقبائل و «الذكر والأنثى»، كما جاء في قوله تعالى «يا أيها الناس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند اللّه أتقاكم، إن اللّه عليم خبير» (الحجرات: ١٣) وكذلك «ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً، أفانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين» (يونس: ٩٩).

أما سورة البقرة: ٢٥٦ فقد أكدت أن «لا إكراه في الدين، قد تبيّن الرشدُ من الغي فمن يكفر بالطاغون ويؤمن باللّه فقد استمسك بالعروة الوثقى لا إنفصام لها واللّه سميع عليم».

وجاء في سورة الغاشية: ٢١ و٢٢ «فذكّر إنما أنت مذكر، ليست عليهم بمسيطر» وورد في سورة الزمر: ٤١ «إنا أنزلنا عليك الكتاب للناس بالحق، فمن اهتدى فلنفسه ومن ضلّ فإنما يضلّ عليها وما أنت عليهم بوكيل». وجاء في سورة النور: ٥٤ «... وما على الرسول إلاّ البلاغ المبين».

---

(٦٠) انظر: إبن منظور، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، ج٦، ص ٣٥٤-٣٥٦.

(٦١) الفيروز ابادي، القاموس المحيط، دار إحياء التراث العربي، ج١، ص٤٦.

قارن: عطاالله، سيد مهاجراني، التسامح والعنف في الإسلام، دار رياض نجيب الريس، بيروت، نيسان (أبريل) ٢٠٠١، ص٤٠ وما بعدها.

إن هذه المنطلقات الفكرية التي وردت في القرآن الكريم أعطت زاداً فكرياً ونظرياً لممارسات إسلامية متقدمة، خصوصاً في عهد الرسول والخلفاء الراشدين من بعد لدرجة كبيرة، بشأن اعتماد التسامح خصوصاً وقد وردت تطبيقاته في العديد من الوثائق النظرية والاتفاقيات والمواثيق السياسية. كما أنها شكلت نقيضاً لممارسات أخرى لا تتسم بالتسامح باعتبارها خروجاً وتعارضاً مع هذه النصوص المقدسة خصوصاً القرآن الكريم والسنّة المحمدية بعد الكتاب. وهناك وثائق أخرى تشكل بمجموعها مرجعية صلدة، لمناقشة الاتجاهات اللامتسامحة «الإسلاموية»، تلك التي لا تعترف بالآخر، وتسعى إلى استئصاله أو إلغائه أو تهميشه.

سنحاول في الفقرة اللاحقة أن نسلط الضوء على جذور التسامح من خلال «الوثيقة» أي النص الذي هو بمثابة خبر أيضاً، دون حاجة إلى تفسير وتأويل، خصوصاً أن بعض هذه النصوص وفي مقدمتها القرآن الكريم اعتُمدت في الدولة الإسلامية الأولى، كذلك السيرة النبوية كونها المرجعية ذات الطبيعة القدسية والخلفية الفكرية والثقافية للمسلمين جميعاً. وبهذا المعنى فإن فيها الكثير من الدلالة والحكمة.

٤- جذور التسامح والتوثيق العربي- الاسلامي

هناك ما يدل على التسامح في عدد من الوثائق العربية- الإسلامية، ناهيك عن تحديد الحقوق، من هذه الوثائق يمكن ذكر:

١- حلف الفضول، الذي أُبرم في أواخر القرن الميلادي السادس، من المرجح بين ٥٩٠ و٥٩٥ حين اجتمع فضلاء مكة في دار عبدالله بن جدعان، وتعاهدوا «على أن لا يدعوا ببطن مكة مظلوماً من أهلها أو من دخلها من غيرها من سائر الناس إلا وكانو معه على ظالمه حتى ترد مظلمته»(٦٢).

---

(٦٢) جبور، جورج وآخرون، حلف الفضول، إصدار الجمعية العراقية لحقوق الإنسان، فرع سورية، دمشق، ١٩٩٨. وبودي هنا أن أنوّه بالدور الذي قام به جبور وهو مفكر وباحث دؤوب، في فرض فكرة حلف الفضول، سواء من خلال مراسلاته مع الأمم المتحدة والمفوضية السامية لحقوق الإنسان وجامعة الدول العربية والمؤتمر الإسلامي وغيرها أو في طرحها في العديد من المحافل الدولية والإقليمية والعربية، إلى ما نشره في الصحافة العربية والأجنبية. ويستحق الدكتور جبور عن عمله وجهده هذا وحده، إلى مساهماته =

فقد اتخذ الإسلام موقفاً إيجابياً من حلف الفضول «الجاهلي»، وقد ألغى النبي محمد جميع أحلاف الجاهلية، باستثناء حلف الفضول. ويوم سُئل عنه أجاب «شهدت مع أعمامي في دار عبدالله بن جدعان حلفاً لو أنني دعيت إلى مثله في الإسلام لأجبت».

ويمكن اعتبار حلف الفضول أول رابطة لحقوق الإنسان وهو نوع من التعاهد على:

* رفض الظلم والعمل على إلغائه.
* المساواة بين أهل مكة ومن دخلها من سائر الناس. أي احترام الآخر بغضّ النظر عن إنتمائه.
* إحقاق الحق ونصرة المظلوم ورد حقوقه إليه.
* الحفاظ على حياة الناس وكرامتهم.
* اللجوء إلى هيئة «فضلاء» لرد الظلم.

وفي ذلك مقاربة من رافد ثقافي قبل الإسلام وبعده، تعزز بقيم الشريعة السمحاء من مبادىء التسامح، الذي لايجد غضاضة، رغم الخصوصيات في اعتماد المعايير الإنسانية المشتركة من خلال التفاعل(٦٣).

ويخصوص حلف الفضول قال ابن الأثير: «... ثم إن قبائل من قريش تداعت إلى هذا الحلف، فتحالفوا في دار عبدالله بن جدعان، لشرفه وسنّه وكانوا بني هاشم وبني المطّلب وبني أسد بن عبدالعزّى، وزهرة بن كلاب وتيم بن مرّة، فتحالفوا وتعاهدوا ألاّ يجدوا بمكة مظلوماً من أهلها أو من غيرهم من سائر الناس إلاّ قاموا معه، كانوا على ظالمه، حتى تردّ مظلمته فسمّت قريش ذلك الحلف: حلف الفضول...»(٦٤).

= الفكرية الأخرى وأخص بالذكر دراساته المبكرة حول مفهوم «الاستعمار الاستيطاني» أو مناهضة الصهيونية والعنصرية ودعم القرار ٣٣٧٩ الصادر عن الأمم المتحدة في ١٠ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٧٥، تقديراً كبيراً وتكريماً لائقاً على المستوى السوري والعربي، فعسى أن تتاح الفرصة لتكريم المبدعين في حياتهم.

(٦٣) انظر: شعبان، عبدالحسين، الإسلام وحقوق الإنسان، مصدر سابق، ص٤٢.

(٦٤) ورد ذلك في السيرة لابن هشام، كما رواه ابن اسحاق (١/٩٢ من الطبعة الجمالية) انظر: الغزالي، محمد، فقه السيرة النبوية، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر، ط٢، ١٩٨٩.

إن جوهر فكرة الحلف يقوم على رفض الظلم والتمييز مهما كان نوعه، سياسياً أو مدنياً أو اقتصادياً أو اجتماعياً أو ثقافياً. وقد اغتذت وتعمّقت فكرة الحلف بالقيم والمبادئ التي تستند إلى التسامح التي جاء بها القرآن الكريم. وفي ذلك مقاربة العرب والمسلمين لفكرة التسامح منذ ما يزيد عن ١٤٠٠ سنة، حيث كان لهم رافدهم الثقافي للحضارة الإنسانية أسوة ببقية الأمم والشعوب التي تبحث في تاريخها وتراثها عمّا يدعم الفكرة المعاصرة الخاصة بالتسامح بدلاً من التنكّر لها أو تجاهلها أو الصدّ عنها.

إن فكرة حلف الفضول وما يمثله من ثقافة وإرث تاريخي هي رد على بعض الاتجاهات السائدة في الغرب التي تعتبر العرب والمسلمين وكأنهم في تناقض كلي مع فكرة التسامح وحقوق الإنسان، وذلك بحكم الفطرة والتكوين والبيئة والدين، حيث تدعي هذه الأوساط أن هناك تناقضاً ثقافياً بين فكرة التسامح وبين التكوين العربي والإسلامي، كما أنها (أي فكرة حلف الفضول) ردٌّ على الاتجاهات غير المتسامحة السائدة في عالمنا العربي والإسلامي في السلطات الحاكمة وخارجها من جانب جماعات التطرف والتعصب والإرهاب، التي تقوم على عدم الاعتراف بالآخر وإلغائه والغلو وادعاء امتلاك الحقيقة.

إن الاتجاهات الإسلاموية لا تختلف أحياناً في بعض ممارستها عن السلطات الحاكمة في نهجها الشمولي وأساليبها الإقصائية، في رفض الآخر وعدم الاعتراف بحق الاختلاف ورفض فكرة التسامح بادعاء امتلاك الحقيقة، وبهذا المعنى فهي وإن كانت أحياناً في صف «المعارضات» إلاّ أنها رضعت من ثدي واحد مع بعض الحكومات الاستبدادية «السلطوية».

ويدعم الاتجاهات المناوئة للإسلام في الغرب، السجل الحالي لحقوق الإنسان في العالم العربي والإسلامي، وهو سجل غير مشجع بالطبع، بل إنه الأكثر سوءاً في العالم حسب تقارير منظمات دولية معتمدة، مثل منظمة العفو الدولية ومنظمة مراقبة حقوق الإنسان والمنظمة العربية لحقوق الإنسان وغيرها، بما يعطي مثل هذا «المبرر» المهين أو الذريعة «المشروعة» إذا افترضنا حسن النية. ووفقاً لذلك يجري «العزف» على وتر إرهاب وعنف عربي وإسلامي متأصل وثقافة متعصبة تقوم على الغلو والتطرف والانغلاق.

يمكنني القول إن العرب والمسلمين معنيون مثل غيرهم، بل هم أكثر حاجة إلى

تخصيب ثقافتهم وتراثهم بالمنجز الإنساني من خلال الانفتاح والتعاون والتفاعل مع الحضارات والثقافات المختلفة عبر مشتركات وقواسم، دون فقدان هويتهم وخصوصيتهم وتمايزهم الديني والقومي والثقافي، ولكن دون إهمال للتطور العالمي والمشترك الإنساني. إن خصوصية العرب والمسلمين تقوم على حقهم في الحفاظ على وجودهم القومي وهويتهم الخاصة في الانبعاث وتقرير المصير وتحقيق التقدم والتنمية واحترام حقوق الإنسان واستعادة وتحرير أراضيهم المحتلة(٦٥).

٢- دستور المدينة، الذي يعتبره البعض أول دستور مكتوب في العالم يتناول الحقوق والواجبات، أو شرعة المدينة التي كتبها الرسول محمد عندما جاء إلى المدينة مهاجراً، وضمّنها حقوق الطوائف والتكوينات التي تعيش فيها وبخاصة أصحاب الديانة اليهودية.

يقول صلاح الدين الجورشي إن وثيقة المدينة هي «أول محاولة قانونية ودستورية لتأسيس المجتمع الإسلامي الجديد، الذي كاد الرسول أن يضحّي بحياته من أجلة(٦٦).

وتؤكد الصحيفة أن المجتمع الإسلامي الذي خاطبه الرسول كان تعددياً. لقد صدرت الصحيفة في العام الأول للجهرة (حوالى ٦٢٢ م.) وقبل معركة بدر الكبرى، وهي تنتمي تشريعياً إلى المرحلة المكية رغم وقوعها في المدينة. وقد كانت السنوات الأولى لهجرة الرسول تنتمي إلى مرحلة الخطاب المكي الذي يتسم بالتسامح، ولكن بعض أحكام هذه المرحلة قد تم نسخه في المرحلة المدنية، مما يحدث التباساً أحياناً حول موقع التسامح وحقيقة الإيمان به في الخطاب الإسلامي سابقاً وحالياً، أهو أمر تكتيكي أم شأن ستراتيجي؟ وهو أمرٌ مختلف عليه في مدارس الإسلام السياسي من إيران إلى الجزائر، مروراً بالسودان، ومن أفغانستان مروراً بالعراق وتعريجاً على لبنان ومصر وصولاً إلى تونس والمغرب.

ويقول الباقر العفيف إن الصحيفة مبنية على نصوص قرآنية، هي ما يسمى بآيات الإسماح ومنها ما ورد في سورة الكهف والغاشية والمائدة والحج وهو ما سنورده

---

(٦٥) انظر: شعبان، عبدالحسين، الإسلام وحقوق الإنسان، مصدر سابق، ص ٤٢- ٤٣. وتلكم قيم إنسانية مشتركة لبني البشر جيمعاً.

(٦٦) انظر: جواد، غانم وآخرون، «الحق قديم»، مداخلة صلاح الدين الجورشي: التوثيق في مجال حقوق الإنسان، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، القاهرة، ٢٠٠٠، ص٦٥.

لاحقاً. وهذه الآيات تشير إلى مبادىء أساسية في الإسلام، وهي مبادىء إنسانية عامة كالحرية وهي هاجس فطري لبني البشر، الذين يولدون وهم مجبولون على الحرية، وهو ما دعا إليه الخليفة الثاني الفاروق عمر بن الخطاب حين أطلق مقولته الشهيرة «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً»، أو ما قاله الإمام علي مخاطباً عامله في مصر مالك بن الأشتر النخعي: «لا تكونن عليهم (أي على الناس) سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم، فإنهم صنفان، إما أخ لك في الدين أو الخلق...» والذي لقي صداه في الإعلان العالمي بعد نحو ١٤ قرناً حيث ورد في المادة الأولي:

«يولد جميع الناس أحراراً متساوين في الكرامة والحقوق، وقد وهبوا عقلاً وضميراً، وعليهم أن يعالج بعضهم بعضاً بروح الإخاء»(٦٧).

والحرية هي خيار إنساني، فالإنسان حر، فمن شاء تعني: من اختار، والاختيار هنا لابد أن يكون دون إكراه أو إجبار، بل هو اختيار واع. والمقصود بالمساواة عدم التمييز بين البشر بغض النظر عن الانتماء أو الدين أو الجنس أو العرق أو اللغة، والأساس في المساواة هو الكرامة الإنسانية للمسلم وغير المسلم والعمل الصالح هو الأساس. أما العقيدة الدينية فهي مقياس قيمة الفرد و تأكيد احترام العقل. فقد نهى اللّه سبحانه وتعالى الرسول بكل جلاله وكماله عن السيطرة بالقول «فذكّر إنما أنت مذكّر ليست عليهم بمسيطر» كما قُصد من تأكيد المساواة إلحترام الأديان والقوميات والتكوينات المختلفة، وهو ما استندت إليه الصحيفة أو دستور المدينة.

---

(٦٧) انظر: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٠ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٤٨. الشرعة الدولية لحقوق الإنسان، رسالة رقم ٢، جنيف، ١٩٨٨. ولعل ما ورد في نهج البلاغة هذه الفكرة المعاصرة لحقوق الإنسان بنحو ١٤٠٠ سنة.

انظر كذلك: مقالتنا «الإمام علي وفلسفة الحق والحرية» منشورة في كتاب الاسلام وحقوق الإنسان، وهي محاضرة ألقيت في دير بورن (أمريكا) ١٩٩٢.

أنظر: نهج البلاغة، ٤٢٧ الكتاب رقم ٥٣ (رسالة الإمام علي إلى مالك الأشتر).

قارن: شريعتي، د. علي، الامام علي، ترجمة علي الحسيني، دار الكتاب الاسلامي، ط١، ايران، ٢٠٠٠. كذلك قارن: جرداق، جورج، الإمام علي صوت الإنسانية، ٤ أجزاء دار الملايين، بيروت، ١٩٦٢. (أنظر الجزء الرابع، الإمام علي وحقوق الانسان).

ولنتابع تحليلياً بعض الآيات المختارة، التي تدل على ذلك:

الأولي: سورة الكهف: ٢٩، التي تمنح حرية الإختيار «وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر...»

الثانية: سورة الغاشية: ٢١، ٢٢ التي تدل على الإقناع «فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر».

الثالثة: سورة المائدة: ٦٩، التي تؤكد على المساواة «إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون».

الرابعة: سورة الحج: ١٧، التي تستند إلى مساواة أشمل «إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد»(٦٨).

ولكن بعض التوجهات جرى تعطيلها بنزول آيات السيف كما عرفت، وبخاصة إزاء الآخر، وهو ما استقر في السائد من الثقافة الإسلامية، خصوصاً بعد أن نكث اليهود بوعودهم. ولذلك فإن إحياء آيات الإسماح والإشارة إلى أنها تشكل الأساس الفكري للمنظومة الإسلامية الإنسانية مسألة مهمة للراهن، وكنقيض للاتجاهات اللامتسامحة السائدة، التي تتسم بالغلو والتطرف خصوصاً عندما تتعكز على «التراث» و «التاريخ» و «الشريعة»، وتتعامل مع النص بصورة انتقائية بعيدة عن السياق التاريخي. ولهذا فإن بعض الإجراءات «المتشددة» واللامتسامحة لا بدّ من النظر إليها في سياقها التاريخي باعتبارها الاستثناء وليست القاعدة خصوصاً في الإسلام الأول المحمدي والراشدي، الذي شكل أساس الثقافة والدولة الإسلامية الأولى، بما فيها من مثل وإلهامات.

إن إعادة نشر دستور المدينة وتأكيده، وإحياء النصوص المتسامحة وآيات الإسماح،

---

(٦٨) انظر: الباقر، العفيف، كتاب الحق قديم، مصدر سابق، ص٧١-٧٢.

كذلك انظر: الباقر، العفيف وآخرون، حقوق الإنسان في فكر الإسلاميين، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، سلسلة مناظرات فكرية رقم ٧، القاهرة، ٢٠٠٠.

قارن: نصوص الآيات القرآنية في القرآن الكريم، سوار، مروان (اشراف) مكتبة ومطبعة الشريجي، دمشق، ط١، ١٩٨٧.

والسيرة المحمدية واعتبارها أحد روافد التسامح وحقوق الإنسان واحترام حق الاختلاف، هذه الإعادة تساهم إزالة بعض التناقضات التي تقف حائلاً أمام مواجهة التحديات الدولية، خصوصاً التي تتهم العرب والمسلمين بعدم التسامح. ولا شك أن ذلك سيكون أحد عناصر المواجهة مع الأنظمة والحكومات غير المتسامحة مع شعوبها، والتي تحاول أن تستند إلى بعض النصوص والممارسات غير المتسامحة بفصلها عن سياقها التاريخي لتعيمها باعتبارها النموذج الإسلامي المعتمد طالما أنها تخدم مصالحها وتحافظ على مواقعها وسلطتها.

ويعتبر البعض أن سورة «التوبة» تمثل حداً فاصلاً بين مرحلة الإسماح ومرحلة السيف، ويستدلون على ذلك أنها لم تبدأ بالبسملة وأول آياتها «براءة من اللّه ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين...». وحسب هذا الاتجاه فإن هذه الآية وظروف نزولها إنما حددت عقوبه دنيويّة للشرك. وأصبح اليهود والنصاري، بعد أن كانوا أهل صحيفة وعهد، أهل قتال وحرب، بعد نكث الوعود والعهود، بل إنهم أصبحوا مواطنين من الدرجة الثانية وعليهم دفع الجزية(٦٩).

ويثير مثل هذا النص إشكالات ذات طبيعة راهنة، خصوصاً تطبيقاته في ظل الدولة العصرية ومبدأ المساواة في الحقوق وأمام القانون، فضلاً عن مواثيق حقوق الإنسان وعدم التمييز والمواطنة الكاملة، ناهيكم عمّا يمكن أن يحدثه تأثيرات سلبية في مستوى العلاقات الدولية. ولعل سؤالاً ملحاً قد يقفز إلى الذهن: تُرى هل ثمة افتئات على مبدأ المواطنة الحديثة وانتقاص من حقوقها في الدولة المعاصرة؟

فهل يمكن إعمال هذا النص حالياً مثلاً؟ وما موقع ذلك من منظومة حقوق الإنسان الدولية؟ تلك أسئلة مهمة بحاجة إلى إجابات تتسم بروح العصر والتقدم واستلهام ما وصلت إليه البشرية باعتباره المشترك الإنساني، إضافة إلى مدى «الواقعية» في إمكانية تطبيقة في الوقت الحاضر. أيصبح إذن تطبيق عقوبة دنيوية للشرك، دعوة للاحتراب والاقتتال على المستوى العالمي والداخلي على السواء، إذا أخذنا النص بعموميته؟... أم أن هناك وسائل آخرى يمكن اعتمادها للحد من ظاهرة الشرك وتقويضة إن قُدر لظاهرة الإيمان أن تسود؟ ولا شك أن انتشار أفكار التسامح وتعاليم

(٦٩) العفيف، الباقر، «وثائق حقوق الإنسان الإسلامية في السياق التاريخي والاجتماعي»، كتاب الحق قديم، مصدر سابق.

الدين السمحاء، الإسلامية أو المسيحية أو غيرها، وإقناع الفرد والمجتمع بسلوك الطريق القويم وفقاً لمبادئ العدل والحق والإنصاف والمساواة وسيادة القانون، هما اللذان سيؤديان إلى نشر الإيمان، إذ أن التلويح بقطع الرؤوس أو استخدام القسوة والعنف، لإرغام الآخر حتى وإن كان مشركاً على التخلي عن معتقدة قسراً، سيعود بالضرر على قضية الإيمان ذاتها ولا يمكن للسيف أن يسود وأن يستقر في العقول.

وفي هذا الصدد يمكن تقسيم الوثائق الإسلامية، إزاء فكرة التسامح والمتضمنة بعض مبادئ حقوق الإنسان تاريخياً، إلى ثلاث مراحل:

* الأولى: مرحلة النبوّة. وهي مرحلة الدعوة والتبشير وفيما بعد التشريع والتدوين وما اتسمت به من تشريعات كثيرة وحديثة جاءت في أعقاب المجتمع البدوي، وحثت على التآخي والتآزر والتواصي والرحمة والتآلف والتعارف والعفو وغيرها. وكانت سُور الآيات التي «تنزّل» على النبي بمثابة المنهاج الفكري والسياسي للمسلمين في مواجهة خصومهم وأعدائهم، وسلاحاً بيدهم لنشر تعاليم دينهم ومبادئه.

* الثانية: مرحلة الخلافة الراشدية. وهي مرحلة التأسيس والبناء للدولة الإسلامية، وفيها يمكن رصد حركة تطور المجتمع الإسلامي الجديد الآخذ بالتوسع بعد غياب صاحب الرسالة الإسلامية. وقد اعتمدت تلك على تشريعات وقوانين وقرارات استلهمها الخلفاء الرشدون من القرآن الكريم والسيرة المحمدية، واجتهدوا في حدود ذلك بما أملته الحياة من تطور وتغيير وتجديد، خصوصاً الاختلاط بشعوب وأمم من خلال «الفتوحات» ودخول العديد من الأقوام في الإسلام.

* الثالثة: مرحلة التقنين والتفصيل. وهي المرحلة الممتدة منذ انتهاء الخلاقة الراشديّة مروراً بالدولة الأموية حتى تفكك الدولة العباسية ونهايتها(٧٠).

---

(٧٠) انظر بالتفصيل: جواد، غانم، الحق قديم، مصدر سابق، ص٢٢ وما بعدها. يستطرد الأستاذ غانم جواد في المراحل المعاصرة تحت مصطلح «إعادة التاريخ» ليحدد مرحلة رابعة يطلق عليها إعادة التأسيس ويدخل فيها رسالة الإمام النائيني ١٩٠٩ حول حق المشاركة في إدارة شؤون الأمة، وأن الشعب مصدر سلطة الحكومة ومساهمته المعروفة «تنبيه الأمة وتنزيه الملّة». كان النائيني أحد فقهاء الحوزة العالمية في النجف وتوفي =

ويمكن أن تمتد إلى الدولة العثمانية ونظام الخلافة المعتمد حتى الحرب العالمية الأولى وتفكك دولة الخلافة العثمانية وانهيارها.

وإذا كانت الوثيقة الأولى هي القرآن وما ورد فيه حقوق ومبادئ سامية للتسامح، فإن السنّة النبوية فصّلت الحقوق العامة والخاصة، الجماعية والفردية، سواء حقوق الرعية أو حقوق «السلطان».

وبالعودة إلى دستور المدينة أو الصحيفة فقد كانت معالجة إنسانية متطورة، كتبت بلغة قانونية أقرب إلى بعض المبادئ الدستورية الحديثة، لعلاقة التكوينات السياسية والاجتماعية والدينية في المجتمع بمبادئ التسامح والتعايش والحق في الاختلاف والتعددية بين المسلمين والنصارى واليهود والقبائل العربية الوثنية.

يمكنني القول إن دستور المدينة (الصحيفة) يُعَدُّ أوّل عهد مدني في التأريخ الإسلامي. فهي ليست من القرآن أو الحديث وإنما هي عهد بين سكان مدينة لتنظيم شؤون الحياة فيها أقره النبي مع غير المسلمين من سكانها. إن تحديد تاريخ كتابة الصحيفة يقع، تفادياً لأي خطأ، بين آب (أغسطس) ٦٢٢ م. وحزيران (يونيو) ٦٢٤ م. (مابين أول الهجرة ونهاية سنتها الثانية).

وترتكز الصحيفة على أنموذج التعددية التجاورية Juxtaposition الذي عرفته المسيحية واليهودية والهندوسية...، وهي تؤكد جملة حقوق منها: إقرار بالمساواة في الحقوق والواجبات بين الجماعات المسلمة والجماعات اليهودية. وفي ظروف السلم إقرار قاعدة المناصرة في ظروف الحرب. وإقرار علاقات قائمة على البر والنصيحة ورفض الإثم. وتنظيم العلاقات القانونية الجنائية وفق الأعراف العربية ما قبل الإسلامية التي كانت ترى بطنَ كل قبيلة، بغضِّ النظر عن دينه، هو وليُّ الدم في حالات القتل والخصام(٧١).

= عام ١٩٣٦ وكان منحازاً إلى الدستورية أي المشروطة بدلاً من المستبدة. أما الوثيقة الثانية فهي كتاب طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد للكواكبي. أما المرحلة الخامسة فيطلق عليها مجازاً إعادة التقنين (المعاصرة) وهي تشمل بعض الوثائق الإسلامية ومن أبرزها «ميثاق القاهرة لحقوق الإنسان».

(٧١) ورد نص دستور المدينة أو الصحيفة، التي تعتبر وثيقة إنشاء الدولة الإسلامية، في العديد من كتب السيرة النبوية، مثل سيرة ابن هشام والسيرة الحلبية. وقد أوردها ابن عبيد الخراج. =

ويمكن القول استناداً إلى النص المتقدم الذي ورد في «صحيفة المدينة»:

إن على أية جهة أو سلطة تدّعي الانتساب إلى الإسلام أن تأخذ ما وراء هذه الوثيقة المهمة، أي منطلقاتها ومضمونها وخلفياتها التي اقتربت من مفهوم المواطنة الحديث. وقد تناولت الوثيقة العلاقة بين القبائل والتعددية والمشترك الإنساني، وكانت نوعاً من العقد الاجتماعي، بالمفهوم الحديث والمعاصر. كما اتسمت بالواقعية السياسية، التي تقوم على توازن القوى. ولكنها أولاً وقبل كل شيء تميّزت باعتمادها على المشترك الإنساني، والحق البشري، الذي وهبه اللّه لبني البشر دون تمييز أو تفريق أو تفضيل إلاّ بالتقوى والعمل الصالح.

لعل القواعد الحقوقية والإدارية والتنظيمية لدولة المدينة كان قد أرساها دستورها من خلال الوحدة السياسية لدولة المدينة، تلك التي ارتكزت نواتها على وحدة الأوس والخزرج، والأنصار والمهاجرين، ومن ثم كانت مستوفية عناصرها الأخرى التي جرى تنظيمها من خلال المعاهدة، أو الدستور الذي يراه البعض أول دستور بالمعنى الفقهي للكلمة، حيث نظم علاقة المسلمين (المهاجرين والأنصار) باليهود وبالتكوينات الأخرى. وحسب تعبير المفكر عزيز السيد جاسم فإن «دستور الدولة البلدية» أي المعاهدة «هو عبارة عن عقد سياسي– اجتماعي، ينقل الحياة الاجتماعية من مجتمع القبلية المتنافر إلى الوحدة السياسية لمجتمع يتبلور قومياً حسب الممارسة الإسلامية، وهو أول عقد سياسي عرفه التاريخ يضمن حرية العقيدة ويحميها»[٧٢].

لقد دعا الإسلام إلى الإيفاء بالعهود واحترام العقود، ويقول اللّه في كتابه الكريم

= وقد قام الدكتور عبدالحميد في كتابه أصول حقوق الإنسان والعدالة الجنائية بترقيمها وتهميشها (ص٢٠٠– ٢٠٥) وقد حاولنا تدقيقها كما ظهرت عليه من خلال قراءة أكثر من نص ولدى أكثر من باحث.

انظر: البهنساوي، سالم علي، الشريعة المفترى عليها، دار الوفاء، ط١، القاهرة، ١٩٩٥، ص٢٥١.

انظر كذلك: مناع، د. هيثم، الإمعان في حقوق الإنسان، جزءان، دار الأهالي، دمشق، ط١، ج١، ٢٠٠٠، ص ٥٣٩.

(٧٢) أنظر: السيد جاسم، عزيز، محمد: الحقيقة العظمى، مطابع دار الشؤون العامة، بغداد، ١٩٨٧. ص١٩٢– ١٩٣.

كما ورد في سورة المائدة، الآية ١: «يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود....» وكما ورد في السورة (الآيات ٩١– ٩٥): «وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم، ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً، إن الله يعلمُ ما تفعلون. ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً تتخذون أيمانكم دخلاً بينكم أن تكون أمةٌ، هي أربى من أمةٍ، إنما يبلوكم الله به وليبيّنن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون... ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يُضلّ من يشاءُ ويهدي من يشاءُ ولتُسألنّ عما كنتم تعملون. ولا تتخذوا أيمانكم دخلاً بينكم فتزلَّ قدمٌ بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتُم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم. ولاتشتروا بعهد الله ثمناً قليلاً، إن ما عند الله هو خير لكم إن كنتم تعلمون»(٧٣).

سنحاول باختصار تسليط الضوء على أهم المبادئ والقواعد الدستورية والحقوقية والإدارية التي احتواها دستور المدينة والتي تنظم العلاقات التالية:

* وحدة سكان المدينة من المسلمين وغير المسلمين دون تمييز أو تفرقة بينهم، أي إقرار مبدأ المساواة في الحقوق.
* المساواة في الحقوق والكرامة الإنسانية بحيث يجُير أدناهم أعلاهم والعكس أيضاً.
* رفض العدوان والظلم والإثم والفساد كائناً من كان المعتدي أو الظالم أو الآثم أو المُفسد.
* قاعدة المشاركة والمسؤولية الجماعية، فلا يسالم مؤمن دون مؤمن (أي أن السلم إما أن يكون للجميع وإلاّ فلابدّ من تضامن المسلم مع أخيه المسلم دفاعاً عن حقوقه). وهذه دعوة للسلام الشامل والتام أي الجماعي.
* التقيّد بإحترام النظام العالم والعقد الاجتماعي ووجوب الامتناع عن نصرة من يخرج على ذلك، أي تأكيد الانتماء والمسؤولية الجماعية.
* تأسيس نظام للمجتمع يهتدي به الجميع على قدم المساواة.
* حماية الأقلية التي تقبل العيش بسلام المسلمين والامتناع عن ظلمهم.

---

(٧٣) انظر: القرآن الكريم، طبعة دمشق، إشراف الأستاذ مروان سوار، مدقق المصاحف لدى وزارة الأوقاف السورية، مكتبة ومطبعة الشريجي، ١٤٠٧هـ –١٩٨٧م. جدير بالذكر أن سورة النحل وهي سورة مكية تتألف من ١٢٨ آية نزلت بعد سورة الكهف باستثناء الآيات الثلاث الأخيرة منها فهي آيات مدنية.

* حرية العقيدة وحق التملك لغير المسلمين، فلا يجبرون على الإسلام ولا تنتزع أو تؤخذ منهم أموالهم. وحسب المفهوم الحديث المنصوص عليه في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمواثيق والعهود الدولية، عدم جواز نزع الملكية تعسّفاً، واعتبار «حق التملك» حقاً إنسانياً لا يجوز الانتقاص منه أو الافتئات عليه.
* مسؤولية غير المسلمين في الدولة الإسلامية في: التعاون لدرء الخطر والتصدي للعدوان، والمساهمة في نفقات الدولة، مثلما يساهم بها المسلمون والمشاركة في نفقات القتال ما داموا محاربين.

واجب الدولة الإسلامية نصرة من يُظلم من غير المسلمين، مثلما تنصُر كل مسلم يُعتدى عليه. أي العدل للجميع بغض النظر عن الدين أو العرق أو اللون أو الرأي أو المنشأ أو غير ذلك.

* الامتناع عن دعم العدو وتحريم التعامل معه، أي أن على المسلمين وغير المسليمن في الدولة الإسلامية الامتناع عن نصرة العدو أو تسهيل مهمته، وهو ما تصطلح عليه المفاهيم الحديثة أن لا يكونوا «طابوراً خامساً».
* «إبرام الصلح» كلما اقتضت مصلحة الأمة، وهذا المبدأ يعدّ واجباً على الدولة الإسلامية، وعلى جميع أبنائها، مسلمين وغير مسلمين، قبول ذلك.
* العقوبة فردية ولا يؤخذنّ إنسان بذنب غيره ولا يجني جانٍ إلاّ على نفسه.
* حماية حرية الانتقال والتنقل في الدولة الإسلامية، داخل الدولة الإسلامية وإلى خارجها، فذلك أحد واجباتها.
* مسؤولية الدولة في إقامة العدل وعدم حماية آثم أو ظالم.

يستند المجتمع على التعاون والبرِّ والتقوى، لا على الإثم والعدوان وهذه المبادئ ترتكز على الإيمان بالله وبمحمد عبده ورسوله باعتباره يمثل القدوة العليا(٧٤).

وانطلقت الدولة الإسلامية الجديدة، التي نواتها دولة المدينة ودستورها، للاهتمام بكتابة العقود والعهود والمواثيق و والمراسلات. ولعل من أبرز الشخصيات الإسلامية التي تصدّت لهذه المهمة، أي للجهاز السياسي والفني للدولة، كان علي بن أبي طالب وأبيّ بن كعب الأنصاري، وزيد بن ثابت، والأرقم بن أبي الأرقم الزُهري، وعبد الله بن رواحة الأنصاري، والمغيرةُ بن شُعبة، والزبير بن العوام وغيرهم.

---

(٧٤) انظر نص دستور المدينة، قسم الملاحق والوثائق.

وكان للدولة الجديدة، إضافة إلى الكتاب، شعراء ومترجمون ودار ضيافة وأنظمة إدارية على المدن والأقاليم، وإذا اضطر الرسول أن يخرج إلى الحرب فإنه يستحلف من ينوب عنه مدة غيابه، فحسب رأيه، «كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته»، وهو ما نطلق عليه اليوم بلغتنا المعاصرة المساءلة والحساب والشفافية. فالفرد عندما يقوم بواجبه في بناء مجتمعه، ويشعر أنه يقوم بذلك طوعاً وإيماناً دون جهاز قمعي أو وظيفة عدوانية ضده، فذلك لأنه ينسجم مع تطور مجتمعه الذي منحه الحقوق. وهنا نستذكر قولاً للرسول رواه أحمد ابن حنبل في المسند حين أبدى قلقه إزاء بعض السلبيات التي يمكن أن تلحق بالإسلام وحكمه. ولعل تلك التحذيرات المبكرة تشكّل نواة لفقه دستوري حول الحكم الصالح أو الرشيد، خصوصاً وهي تتحدث عن حكم الجهلة وانتشار الشرطة، أي التهديد بالقمع وتفشي الرشوة والفساد وعدم التسامح والرحمة وعدم اختيار من هم أفقه وأفضل للحكم، مما يشكل خطراً على الثقافة والدولة والدين. ،حسب ابن حنبل فإن هذه المحاذير هي:

* إمرة الصبيان، أي بمعنى الجهلة الذين لا يملكون الحكمة.
* كثرة الشُرَط، أي استخدام البوليس للقمع.
* الرشوة في الحكم.
* قطيعة الرَحِم والاستخفاف بالدم.
* عدم اختيار الأفقه والأفضل.

وإذا كانت تلك معايير الرسول في إدارة الدولة والولاية والإمارة بل والعلاقة بين الحاكم والمحكوم والعلاقة بين البشر، فهي معايير تصلح للعمل السياسي وتحمّل المسؤوليات بشكل عام حتى وقتنا الحاضر، وهي رفد للإنسانية وللفكر الإنساني قبل أكثر من ١٤٠٠ سنة.

لقد اهتدى الرسول بالشورى أساساً في إدارة شؤون المسلمين في دولة المدينة وبعدها، وهي القاعدة الأساسية في الإسلام التي يمكن استلهامها واعتمادها قاعدة في الحكم للسلم والحرب على حد سواء، وتطويرها بما يتناسب مع زماننا، استناداً إلى سورة الشورى، الآية ٣٨ التي وردت في القرآن الكريم «... وأمرهم شورى بينهم»، فقد كانت الشورى مبدأً أصيلاً من مبادئ النبي محمد في كل أيام حياته، وهذا المبدأ ينبع من إيمانه أولاً وقيمه ثانياً وخبرته الغنية ثالثاً، فقد كان يتشاور تشاوراً صادقاً مع

أصحابه، ولم يكن الأمر شكلياً أو جزئياً إنما كان شمولياً وعاماً، فلم يستخدم فيه مكانته الروحية بإعتياره ينطق بإرادة الباري عزَّ وجلَّ بل إنه كان يقلّب آراء أصحابه ويكشف عن وجوه الحقيقة المختلفة أحياناً ويختار في ما بعد الموقف الذي يعتقد أنه ينسجم مع اللحظة التاريخية.

وترسخت هذه الممارسة «الشوروية» الإسلامية في حياته وفي الفترة الراشدية في ما بعد، إلى حدود غير قليلة في حياة الجماعة الإسلامية المؤمنة. وحسبنا هنا أن نذكر معركة بدر يوم قال الرسول: «أشيروا علًي أيما الناس». آخذاً برأي الأغلبية رغم ما قد يسبب ذلك من أخطار للمسلمين كما حصل في معركة أُحد ولم تكن هيبة النبي محمد تمنع أصحابه من إبداء الرأي، فطبيعة قبوله للرأي الآخر وسماعه الاختلاف وتقبله الأفكار كفيلة بإختيار الرأي الصائب.

إن علاقة الرسول بأصحابه وسماع آرائهم وموقفه من آسرى بدر تبيّن كيف أن المسلمين كانوا يناقشون بحرية كي يتوصلوا إلى الرأي الأخير، حيث يستغرقه الحوار والجدل زمناً ليس قصيراً. لقد برز في قضية أسرى بدر أكثر من رأي، فكان البعض يقول: إن الأصح قتلهم وبعض آخر يقول أخذ الفدية منهم، وكان رأي أبي بكر أخذ الفدية، أما رأي عمر فكان ضرب رقابهم فهم رؤوس الكفر وأئمة الضلالة.

لقد نظر أبو بكر وعمر إلى العدل كل من زاويته و فكان أبو بكر يعتقد أن هؤلا آباء وأبناء عمومة، وبنو العم والإخوان لا بد للرسول أن يمنّ عليهم مما قد يجعل قريش تلين. وكان عمر يعتقد أن هؤلاء الأسرى أقوياء حاقدون وزادهم الأسرُ حقداً، فإذا أُطلق سراحهم كانوا وبالاً على الإسلام وخطراً عليه.

ولما فرغ أبو بكر وعمر من كلامهما قام النبي محمد فدخل قبته فمكث فيها ساعة والناس يخوضون في شأن الأسرى، بعضهم يقفُ إلى جانب أبي بكر، والبعض الآخر يقف في صف عمر، فشاورهم الرسول في ما يصنع، وضرب لهم مثلاً في أبي بكر وعمر، وتشاور القومُ في ما بينهم وانتهوا إلى قبول الفداء. إن ذلك لعمري إجراءٌ يقترب من نهج الديمقراطية الأثينية الإغريقية، مع فارق أنها ممارسة في مجتمع حر وفي وسط من الأحرار، وفي ظل مساواة لم تعهدها التجربة الأثينية.

وكان المسجد أو الجامع نموذجاً يومياً للجدل والمشاورة والحوار وهو ما عبّر عنه رسول اللّه حين قال: «من بايع أميراً من غير مشورة المسلمين فلا بيعة له ولا الذي

بـايعه». وبهذا المعنى يمكن القول إن فكرة المسجد أو الجامع تشكل الركيزة الضرورية للتجمعات الإسلامية الأولى، فهو المكان الذي يجتمع فيه المسلمون ليناقشوا أمورهم ويتبادلوا الرأي بشأن حياتهم ومشكلاتهم ومستقبلهم وقضايا دينهم وآخرتهم. وهو المكان الذي تتبلور فيه القابليات الفردية حيث يتم التعبير عنها من خلال الرأي والموقف والسلوك.

لقد أنشأ الرسول أول مسجد في الإسلام بعد هجرته إلى يثرب (المدينة)، فقبل وصوله يثرب أمر ببناء جامع قُباء الذي عرف باسم «مسجد التقوى» حيث جاءت الآية الكريمة من سورة التوبة، الآية ١٠٨ «... لمسجدٌ أُسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه، فيه رجالٌ يحبون أن يتطهروا، واللّه يحب المتطَهرين».

جدير بالذكر أنه تم بناء ١٧ جماعاً ما بين المدينة وتبوك، حيث كان يمارس الرسول خطبه المشهودة في شرح أركان الإسلام، كجزء من المهمة الإعلامية و «الأيديولوجية» باستخدام المصطلحات المعاصرة. وكانت الحوارات والمناظرات والمناقشات والاختلافات تجري على قدم وساق قُبيل وبُعيد أداء طقوس الصلاة والعبادة.

ويمكن القول إن التاريخ الإسلامي المعاصر شهد دوراً كبيراً للمساجد والجوامع، سواءً في التصدي للغزاة الخارجيين أو للمحتلين الأجانب أو عند مقاومة الظلم الداخلي. ولعل في دور الشيخ عبد القادر الجزائري في الجزائر، وعبدالكريم الخطابي في المغرب، وعمر المختار في ليبيا، وعبد القادر الحسيني في فلسطين، ومحمد سعيد الحبوبي ومحمد تقي الشيرازي، ومحمد باقر الصدر وعدد من القيادات الإسلامية في العراق، وآية اللّه الخميني في إيران، والسيد حسن نصر اللّه والشيخ محمد مهدي شمس الدين والسيد محمد حسين فضل اللّه وغيرهم في لبنان، وغيرهم عشرات من النخب الفكرية والسياسية، دليلاً على الدور الذي لعبته المساجد والجوامع في تعبئة وتحريك الجماهير والتأثير على الرأي العالم، خصوصاً أنها جسدت اجتماعاً دورياً لخمس مرات في اليوم أو ثلاث مرات على أقل تقدير، وكانت اجتماعات يوم الجمعة (وخصوصاً خطبة الجمعة) تمثل توجيهاً أسبوعياً وتعليمات وإرشادات للخطة السياسية لبعض التوجهات والحركات الإسلامية، حسب اللغة السياسية والحزبية المعاصرة.

إن صورة الجمهور المسلم في العهد المحمدي تقوم على الجماعية والتعاون

والتضامن والتطامن والمساواة، دون وجود سلطة أو وصاية كهنوتية بين اللّه وبين الإنسان الفرد. ففي الإسلام لا يوجد ما يسمى بالكهنوت ولا وجود لرجل الدين بهذا المعنى، إلا بمعنى الدارس والباحث، فالمسلم أخو المسلم وغير المسلم إنسان، وهو ما جعل الإسلام ديناً صريحاً وواضحاً وعالمياً. وقد نَهى القرآن عن مجادلة أهل الكتاب إلاّ بالتي هي أحسن. هكذا كانت المجادلة والحوار أساساً نظرياً وفقهياً للمسلمين. وكما ورد في سورة العنكبوت، ٤٦ «ولا تجادلوا أهل الكتاب إلاّ بالتي هي أحسن إلاّ الذين ظلموا منهم وقولوا آمنّا بالذي أُنزل إلينا وأُنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون».

وبهذا المعنى فقد وضع الإسلام أساساً للوحدة الإنسانية لبني البشر بتعدد الديانات والتكوينات والطوائف «كلكم لآدم وآدم من تراب»، مستنداً بذلك إلى ضمان حرية الاعتقاد، جماعياً وفردياً، أي داخلياً «وطنياً» ودولياً، وهو ما نسميه اليوم قاعدة الحقوق على المستوى الداخلي و«القانون الدولي في الإسلام» على المستوى الخارجي الذي بحث في العلاقات بين الإسلام والأديان والشعوب الأخرى، وفقاً لقواعد العلاقات بين الأمم والأديان والأفراد على أساس السلم والهدف الإنساني والمضامين البشرية.

يمكن الاستشهاد برسائل النبي محمد إلى هرقل (عظيم الروم) وإلى كسرى (عظيم فارس)، التي تعتبر نموذجاً للغة المخاطبة الدبلوماسية الرفيعة المستوى، خصوصاً إذا ما أخذنا السياق التاريخي للعلاقات الدولية والسياسية الخارجية وذلك دعوته «إلى كلمة سواءٍ...» وخاتمته الشهيرة «وسلام على من اتبع الهدى»(٧٥).

ورغم أن محمداً كان يشعر أنه رسول اللّه وهو ليس بملك أو حاكم، إلاّ أنه خاطب ملك الروم وملك الفرس لشعوره بضرورة وأهمية إقامة السلم والتسامح بينه وبينهم مثلما كان في الحديبية ودستور المدينة وغيرهما، رغم ما كان يتمتع به ملك الروم وملك الفرس من جبروتٍ وسطوةٍ. لكن الدبلوماسية وفهم العلاقات الدولية والسعي لحل المشكلات الدولية عن طريق التفاهم والحوار شكّلت جزءاً من السياسية المحمدية الستراتيجية، انطلاقاً من معاييره الهادفة إلى نشر تعاليم الإسلام، إضافة إلى أنها ميدان من ميادين الصراع على المستوى الدولي، وهي واحدة من الأسلحة التي اعتمدتها السياسة المحمدية في ظل توازن القوى الذي كان سائداً آنذاك.

---

(٧٥) انظر: السيد جاسم، عزيز، مصدر سابق، ص٢١٩-٢٢٠.

وبخصوص العلاقة بين الحاكم والمحكوم، بين الخليفة والرعية، بين قمة هرم الدولة وبين قاعدتها، التي تشكل جزءاً مهماً من المنظومة الثقافية والفكرية للإسلام الأول، يمكن استذكار ما خاطب به أبو بكر الصديق المسلمين بعد وفاة الرسول حيث ترك موته صدمة عنيفة فاجأتهم وأحدثت هزّة عميقة لدى البعض، وحين اعتلى المنبر قال: «أما بعد، فمن كان منكم يعبدُ محمداً، فإن محمداً قد مات، ومن كان منكم يعبد اللّه فإن اللّه حيٌ لا يموت».

ثم قرأ الآية الكريمة التي تقول:

«وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل، أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم...»(٧٦).

وحكم الصدّيق أبو بكر الدولة الإسلامية بعد وفاة النبي محمد أي بعد أكثر من ٢٢ عاماً من انبثاق الدعوة الإسلامية، بهدى الرسول خصوصاً موضوع الشورى وحق الاختلاف وغير ذلك، وهو ما يفسر قوله مخاطباً الناس «وُلّيتُ عليكم وليستُ بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوّموني».

هذا المنهج سار عليه الفاروق عمر بن الخطاب حين خاطب الناس بالقول: «من رأى فيّ اعوجاجاً فليقوّمه بسيفه» وفي ذلك دعوة إلى الحكم الرشيد والصالح، وتشجيعاً على الثورة ضد الفساد واستغلال الحكم وسوء الإدارة.

إن قراءة هذه النصوص، بالارتباط مع دستور المدينة (الصحيفة)، تشكل مرجعية فقهية دستورية للإسلام الأول وثقافته وللدولة الإسلامية الأولى خصوصاً بضمّ بعضها إلى البعض الآخر كممارسة وتطبيق لمبادئ القرآن الكريم والسيرة المحمدية.

٣- صلح الحديبية، الذي تم التوقيع عليه في العام السادس للهجرة، أو عهد النبي لنصارى نجران، وهذا يمثل الاعتراف بالآخر والاستناد إلى مبادئ التسامح.

وقد سمي بصلح الحديبية لإبرامه بالقرب من جبل الحديبية، الذي يبعد مسيرة يوم كامل عن مكة. وقسم منه يقع في الأرض الحرام، والقسم الآخر يقع في القسم الحلال.

---

(٧٦) أنظر: سورة آل عمران، ١٤٤.

قارن: مروّة، حسين، النزعات المادية في الفلسفة العربية - الإسلامية، ج١، مصدر سابق، ص٤٣١- ٤٣٢.

يومها بركت «القصواء» ناقة الرسول، حيث توقف ومعه نحو ١٤٠٠ من أصحابه، حتى وصلت قافلة الحجيج. وحاول الرسول تجنيب قريش الصدام حين هاجت لقدومه إلى مكة بعد اضطراره للرحيل وهجرته إلى المدينة. ولم يكن الرسول ينوي مهاجمة قريش، بل الطواف بمُنى. ولم يكن في برنامجه آنذاك فتح مكة، التي كانت محطّ تفكيره باستمرار وقبلته ومولد وحْيه ومسقط رأسه، وموطن ذكرياته الحلوة والمرّة.

بعث قريش إلى النبي محمد السفراء لإقناعه بالعدول عن التوجه إلى مكة، فقال لهم إننا لم نأتِ مكة لقتال أحد، لكننا جئنا معتمرين. وإنْ شاءت قريش الصلح أو «الهدنة المؤقتة» فإنه مستعد لها وإن أبت «فوالذي نفسي بيده لقاتلتهم» وبعد مناقشات وحوارات ورُسل تم الاتفاق على إبرام الصلح. وفشلت قريش في ثني النبي عن هدفه. ولا شك أن الرسول وإنْ كانت أهدافه الستراتيجية واضحة ولا تقبل المهادنة، إلا أنه حاول تقديم خططه وتكتيكاته المرحلية التي دلّت على حصافة فكرية هائلة وبُعدِ نظر سياسي لا مثيل له وبراعة دبلوماسية و حنكة تفاوضية وقدرة إقناعية.

اختار النبي عثمان بن عفان للمفاوضات، بينما اختارت قريش سهيل بن عمرو، وشرع الطرفان بإبرام الاتفاق النهائي. وطلب الرسول من الإمام علي أن يدوّن الاتفاق قائلاً له: «اكتب بسم اللّه الرحمن الرحيم» فقال سهيل: لا نعرف هذا ولكن اكتب باسمك اللهم، ثم قال: اكتب ما صالح محمد رسول اللّه سهيل بن عمرو. فقال: سهيل: لو نعرف أنك رسول اللّه لا نقاتلك ولكن اكتب اسمك واسم أبيك فقال لعلي: اكتب «هذا ما صالح عليه محمد بن عبد اللّه اصطلح على وضع الحرب عن الناس عشر سنين (وهناك من يقول سنتين) يأمنه الناس، وأنه من أتى منهم رسول اللّه بغير إذن وليه، ردّهُ إليهم ومن جاء قريشاً ممن مع رسول لم يردوه عليه. ومن أحبّ ان يدخل في عهد رسول اللّه دَخَل، وإن يرجع رسول اللّه عنه ذلك، فإذا كان العام القادم يدخل محمد وأصحابه مكة ويقيم بها ثلاثة أيام، ومعهم من السلاح، السيوف في قُرُبها ولا سلاح غيرها»(٧٧).

لقد كان صلح الحديبية، ستراتيجياً وتكتيكياً، خطوة متميزة تؤكد اعتماد الرسول والإسلام على الصلح والسلم والتسامح، واستخدام الوسائل المشروعة كافة لاستبعاد الحرب، وهو تأكيد على الغاية الشريفة والنزيهة التي اعتمدها الرسول. وإذا كان شوق الرسول إلى الطواف في حرم الكعبة مسألةً مبدئيةً حُرم منها، فإنه حاول استعادتها

---

(٧٧) انظر: السيد جاسم، عزيز، محمد: الحقيقة الكبرى، مصدر سابق، ص١٥٣.

تدريجياً وعلى نحو جزئي، عبر صلح الحديبية، ودون إراقة الدماء، فالإيمان بالسلام وتأدية فروض الحج لم تستوجب عند الرسول شن الحرب، بل الركون إلى السلم وانتظار العام القادم، تطبيقاً لاتفاقية صلح الحديبية، وليس كما أرادها بعض المسلمين ممن أصابهم الضجر واليأس من الانتظار، لكن حساب محمد ارتبط بالقضية الأساسية وهي قضية الحج والعمرة، حتى وإن استوجبت شيئاً من الانتظار، وفي ذلك دلالة بليغة على سعة أفقه وبُعد نظره ومواهبه القيادية الطليعية.

لقد اضطرت قريش، وتحت تأثير قيم التسامح التي حاول النبي محمد أن يفرضها، وفي إطار الهجوم السلمي للإسلام، اضطرت أن ترضخ لشروط الصلح، وفي ذلك تجلّت إحدى أهم النتائج الإيجابية لصلح الحديبية، وقد أثّر ذلك على بسطاء قريش مثلما أثّر سلوك النبي وأصحابه عليهم، إيجابياً، حيث كانوا يراقبونهم ويرصدون مدى إيمانهم وذوبانهم الروحي وتعاونهم وتآزرهم.

هكذا أصبح من حق المسلمين الدخول إلى مكة وأداء فريضة الحج والعُمرة فيما بعد، ولم تعد سيادة قريش مطلقة على مكة أو الكعبة، وذلك في إطار صراع فكري أساسة حق التعبير وحرية الاعتقاد.

لقد كانت زيارة المهاجرين إلى ذويهم مسألة في غاية الأهمية لتوثيق الصلة الرحمية والعائلية والقبلية والاجتماعية.

لقد كان الرسول يمارس أرقى أنواع السياسة لحساب توازن القوى أولاً، إضافة إلى إيمانه العميق بضروة إحلال السلم، واعتماد مبادئ التسامح وحق الاختلاف والاعتراف بالآخر ثانياً، ثالثاً لإيمانه على نحو حقيقي بمعايير العدل والمساواة، باعتباره صاحب رسالة ومبادئ وقيم، فقد اتجه هذا الاتجاه لعقد صلح الحديبية. إلى ذلك، هناك مسألة مهمة هي «عنصر الوحي» الذي هو خارج نطاق القدرة الإنسانية البشرية، فذلك النهج الذي اتخذه الرسول، إنما هو أمرٌ ينبع من علاقته بالله، وهو بهذا المعنى، ينتهج أمراً إلهياً، تطبيقاً للآية الكريمة ٢١٧ من سورة البقرة « يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه، قل قتالٌ فيه كبيرٌ وصدٌ عن سبيل الله وكفرٌ به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبرُ عند الله...».

لكن قريش حاولت نقض صلح الحديبية شماتة بالرسول ومعركته ضد الاحتلال الخارجي، أي التصدي للروم في بلاد الشام في معركة مؤته (الأردن) التي سقط فيها

جعفر بن أبي طالب (ودفن هناك حيث له مرقد ومزار حالياً). واعتقدت قريش أنها كانت معلماً جديداً في تاريخ العرب وتطلعهم إلى مجتمع موحد قوامه الإسلام.

وهكذا اتجهت الجهود بعد ذلك إلى فتح مكة، الذي كان إيذاناً بسقوط القبلية والعبودية والتحرر من تسلط قريش، والتفكير ببناء الدولة الإسلامية الموحدة ومدّ الدعوة الإسلامية إلى أرجاء المعمورة. ولعل حادثة إطلاق سراح الأسرى، حين خاطب النبي الأسرى بقوله «اذهبوا فأنتم الطلقاء»، كان لها دلالة كبيرة على نوع التفكير الجديد في ذلك المجتمع القبلي، حيث كانت تسود نزعات الثأر والانتقام والاستعباد وغيرها، في حين حاول الإسلام اعتماد قيم التسامح كفضيلة جديدة لابدّ من تعميمها أساساً لبناء المجتمع الجديد.

لقد تحقق العمق العروبي من خلال الإسلام، ولكن بمساواة مع الإثنيات الأخرى وبتسامح كبير معها. فسلمان الفارسي كان رمز هذه المساواة(٧٨).

وبعد إبرام صلح الحديبية وقبله توقيع وثيقة المدنية، اتجه الرسول محمد إلى توقيع اتفاقيات ومعاهدات حدودية و دولية.

لقد تحققت عالمية الإسلام وأهميته من خلال العرب الذين أصبحوا بفضله أمة واحدة.

الرسول يسعى حثيثاً إلى إعادة بناء واقع المجتمع والإنسان في ضوء تعاليم الإسلام. وعاش الحياة بكل عنفوانها، وليس بعزلة أو عبر مواعظ، فلم ينسَ نصيبه من الدنيا.

---

(٧٨) هو روزبه الأصفهاني وهو الاسم المرجح لمن عرف في التاريخ باسم «سلمان الفارسي» حسب الباحث التراثي هادي العلوي. وحسب الروايات فإن روزبه (سلمان الفارسي) المعروف عند أهل العراق باسم «سلمان باك» رحل من موطنه واتجه إلى الغرب فحلّ في الموصل شمال العراق أو الشام، حيث كان في مطلع صباه ودخل إلى دير وأصبح نصرانياً وراهباً، وبعد سنوات عديدة توجه إلى الحجاز مع بني كلب ووصل إلى المدينة وأعلن إسلامه على يد محمد وإن النبي هو الذي أطلق عليه اسم سلمان الفارسي حتى نُسي اسمه الحقيقي.

أنظر: العلوي، هادي، شخصيات غير قلقة في الإسلام، دار الكنوز الأدبية، ط١، ١٩٩٥، ص١٤.

لقد كانت مغادرة مكة عين العقل والحكمة، وهو قرار ستراتيجي بعيد النظر: منح الرسول وأصحابه تجربة هائلة وكذلك منح المهاجرين خبرة جديدة وقدرة تحمل الغربة والنفي، كما منح «المدينة» تجربة جديدة وقيادة جديدة، فالمدينة التي تأسست حوالي سنة ١٦٠٠ ق. م. لم تكن فيها قيادة أو دولة، وكانت تحتاج إلى قائد وتنظيم وإدارة.

لقد كانت تجربة صلح الحديبية مهمة جداً للمسلمين، خصوصاً أبعادها ودلالاتها التاريخية العملية آنذاك والفكرية فيما بعد، بل لعلّها نموذج للعلاقات بين الفرقاء والمتنازعين في البحث عن حلول سلمية وعملية، بل إنها أساس للعلاقة بالآخر والاعتراف به وفقاً لمبادئ التسامح، ولا شك أن ثقة النبي محمد وأصحابه بعدالة قضيتهم والمثل الإنسانية جعلتهم يقدّمون المصلحة العامة ويلجأون إلى خيار السلم، الذي هو خيارهم الستراتيجي، على الخيارات والحلول الأخرى، وهم بذلك واثقون من أن النصر النهائي سيكون إلى جانبهم، خصوصاً أن الصراع سيكشف بُعداً آخر، من خلال الحوار والجدل والتنافس السلمي والسباق الفكري، وهو ما حصل بالفعل حين استعد المسلمون لفتح مكة بعد أن اتخذت قريش موقفاً سلبياً شديد الوطأة ضد الدعوة وأصحابها.

٤- العهدة العمرية، وهي عبارة عن وثيقة أصدرها الخليفة عمر بن الخطاب بعد معركة اليرموك الشهيرة التي انتصر فيها العرب على الروم. وكان أبو عبيدة الجراح قد حاصر مدينة «إيليا»- القدس عام ١٥هـ وطلب البطريرك صفرنيوس الدمشقي الأصل، أن يسلّم مفاتيح المدينة إلى الخليفة عمر مع ضمانات باحترام الطقوس والشعائر والخصوصية الدينية وعدم التجاوز عليها. وعندما دخل الفاروق مدينة القدس استقبله أهلوها دون أن تراق قطرة دم واحدة، وأعطاهم عهده المشهور «العهدة العمرية» الذي شهد عليه خالد بن الوليد وعمرو بن العاص وعبدالرحمن بن عوف ومعاوية ابن أبي سفيان.

وتضمن عهد عمر حفظ الحقوق، مؤتمناً فيه نصارى و طوائف القدس على حياتهم وأمنهم وكنائسهم وأموالهم، مخاطباً بطريركها بكل احترام وتوقير.

وقد زار برفقة البطريرك صفرنيوس موقع الهيكل وكنيسة القيامة، وبينما كان في كنيسة القيامة حان موعد الصلاة فدعاه البطريك ليصلّي في الكنيسة، لكنه اعتذر لئلا يتخذ ذلك ذريعة لمطالبة المسلمين أو ادعائهم بالكنيسة وذلك بحجة صلاة الخليفة عمر فيها، لذلك غادر الكنيسة وصلى خارجها في موقع يقابل «كنيسة القبر المقدس». وقد أنشأ على المكان الذي صلى فيه مسجداً سمي بمسجد عمر. وقرب الصخرة التي تحمل

علامة قدم الرسول حين صعد إلى السماء امر عمر ببناء مسجد وجرى توسيعه في عهد الخليفة الأموي عبدالملك بن مروان ليعرف باسم مسجد الصخرة والقبة وذلك في عام ٦٩١م(٧٩).

إن سلوك عمر بن الخطاب يمثل نموذجاً متقدماً لمبادىء التسامح والاعتراف بالآخر وخصوصيته ودينه وطقوسه وحفظ ماله وعرضه، وهو اعتراف بالمشترك الإنساني وبالمساواة في الحقوق.

٥- وثيقة فتح القسطنطينية التي أعطاها محمد الفاتح، وهي رسالة السلطان محمد الفاتح إلى سكان اسطنبول (الآستانة) بعد فتحها حيث منحهم حقوقاً أساسها الأمن والسلامة الشخصية وحفظ المال والعرض وتأدية الطقوس والشعائر الدينية، خصوصاً أن معظمهم كانوا من المسيحيين(٨٠).

إن هذه الوثيقة هي استمرار الوثائق العربية الإسلامية الأخرى التي استندت إلى مبادىء التسامح والمساواة في الحقوق والمشترك الإنساني. وبموجبها، تعهد محمد الفاتح بضمان حقوق سكان اسطنبول على أموالهم وأعراضهم وشعائرهم الدينية. ولم تكن فكرة إلغاء الآخر أو إقصائه لدى المسلمين بقدر رغبتهم في نشر الإسلام والترويج لمثله وقيمه وفقاً لضوابط تلك الأزمان، ولكن ضمن رؤية إنسانية انفتاحية متقدمة على عصرها.

إن هذه الوثائق تستند إلى فكرة مركزية وأساسية تعطي الحقوق وتحدد الواجبات لبني البشر، مسلمين أو غير مسلمين.

---

(٧٩) أما المسجد الأقصى ذو المكانة المقدسة لدى عموم المسلمين، فقد بني في زمن الأمويين بين العامين ٧٠٥م. و٧١٤ م. منذئذ فإن هذين المسجدين يسميان بـ «الحرم الشريف».
انظر: كتن، هنري، القدس، ترجمة إبراهيم الراهب، دار كنعان للدراسات والنشر، ط١، دمشق، ١٩٩٧، ص ٩-١٠ و ص١٤٨.
انظر كذلك: شعبان، عبدالحسين، المدينة المفتوحة، مقاربات حقوقية حول القدس و العنصرية، دار الأهالي، ٢٠٠٠، ص١٨ وما بعدها.

(٨٠) انظر: مداخلة الدكتور أحمد القندوز - رئيس الجامعة الإسلامية، روتردام، في مؤتمر «الإسلام والتسامح» الذي أقامته مؤسسة المنتدى التونسي في هولندا بالتعاون مع الجامعة الإسلامية في روتردام ١٥-١٦/١١/٢٠٠٢.

الفصل الرابع

التسامح والسيرة المحمدية
التراث والمعاصرة

رأيي صواب يحتمل الخطأ.. ورأي غيري
خطأ يحتمل الصواب..

الإمام الشافعي

١- محمد والأصل في التسامح

اتسمت دعوة التغيير الرسولية المحمدية بالتسامح. وقد ذكرنا نماذج وأمثلة على ذلك، بما فيها ما ورد في القرآن أو السيرة المحمدية. كما ألمحنا إلى انعكاساتها عند تأسيس الدولة الإسلامية وتأثيرها في الفكر والثقافة. كما أشرنا إلى بعض الممارسات الراشدية الأولى. ولعل دعوة الرسول إلى الإقناع والمسالمة، رغم ما تعرض له من اضطهاد لسنوات، إضافة إلى نهي الإسلام عن قتل الأطفال والشيوخ والنساء والمرضى والأسرى والرهبان في الحرب، تشكل ممارسة إنسانية رفيعة المستوى بما تحمله من مثل عليا وقيم يسودها التسامح.

وقد تعامل النبي محمد مع المسلمين بعد الهزيمة في معركة أحد بالمودة والرحمة، انطلاقاً من مبادىء التسامح. كما تعامل الرسول مع المشركين بعد فتح مكة بالرفق والعفو. يقول مهاجراني: «فكما كان النبي مكلفاً بأداء الفرائض، فإنه كان مكلفاً بالتسامح مع الناس والتعامل معهم برفق أيضا.. يقول اللّه في كتابه الكريم مخاطباً الرسول... «ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك. فاعفُ عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر، فإذا عزمت فتوكل على اللّه إن اللّه يحب المتوكلين» (آل عمران: ١٥٩)[٨١] ويقول النبي: «لا حلم أحب إلى اللّه تعالى من حلم إمام ورفقه. ولا جهل

(٨١) حسب أبو الفخر الرازي: الفظ هو الإنسان السيىء الخلق. أما غليظ القلب فهو الذي لا يتأثر قلبه بشيء (المصدر السابق).

أبغض إلى اللّه تعالى من جهل إمام وخرقه».

لقد نزلت سورة آل عمران بعد معركة أحُد، وهي سورة مدنية مفادها أن النبي قرر الخروج من المدينة لملاقاة المشركين إثر التشاور مع المسلمين، رغم أن رأيه كان البقاء في المدينة بإنتظارهم، ولكنه نزل عند رأي أغلبهم، وعند خروجهم مُنوا بالهزيمة، إثر مغادرة جماعة من المسلمين مواقعها التي حددها لهم الرسول طمعاً في الغنائم، وأدّى ذلك إلى استشهاد حمزة عم النبي وجرح النبي وإنكسار أسنانه وحدوث ندوب وجروح في وجهه. وتعرّض المسلمون لخسارة كبيرة كادت أن تضيع عليهم نتائج معركة بدر. ومع ذلك فإن اللّه سبحانه وتعالى عاد وأكد مبادىء التسامح والعفو والشورى، باعتبارها الأساس والثابت وليس الثانوي والطارىء.

وقد تجلت دزوة حلم النبي عند فتح مكة، فوقف بباب الكعبة يقرأ نشيد الانتصار «لا إله إلاّ اللّه وحده لا شريك له، صدق وعده، ونصر عبده، وأعز جنده، وهزم الأحزاب وحده». ثم قال مخاطباً قريش: «لقد أذهب اللّه عنكم غرور الجاهلية وتفاخركم بأسلافكم الذين كنتم تعظمونهم، والناس كلهم من آدم وخلق اللّه آدم من تراب».

ثم قال: ماذا تظنون أني فاعل بكم؟ قالوا فقال: آخ كريم وابن أخ كريم: اذهبوا فأنتم الطلقاء. فعفا عن أبي سفيان وهند التي أكلت كبد حمزة و «وحشي» قاتله.

كان التسامح الذي مارسه النبي إحدى وسائل ازدهار الحضارة العربية الإسلامية. فقد خلق اللّه الناس مختلفين من حيث العقل والإرادة، وكان سلوك النبي مع قريش وأهل مكة بعد فتحها يؤكد أن القاعدة في الإسلام هي التسامح، أما العقاب، الذي ينبغي أن يكون هدفه تربوياً إصلاحيا فهو الاستثناء. ولو كانت القاعدة عكس ذلك لتمت مقاضاة أبي سفيان وهند وغيرهما.

ويرى ابن عربي أن أسهل الطرق إلى اللّه هي الشريعة السمحة السهلة[٨٢] انطلاقاً من القاعدة القائلة «إن خير دينكم». وحين كان النبي محمد يخير بين أمرين كان يختار

---

(٨٢) ابن عربي، محيي الدين، تفسير القرآن الكريم، دار الأندلس، ج٢، ص ٧٩٦، نقلاً عن مهاجراني، ص ٤٢. وابن عربي (٥٦٠-٦٤٣هـ = ١١٦٥-١٢٤٠م.) هو أبو بكر محمد بن علي، محيي الدين الحاتمي الطائي الأندلسي، إمام متصوفة الأندلس. ولد بمرسية في الأندلس وتوفي في دمشق ١٢٤٠، وله عشرات المؤلفات أهمها فصوص الحكم والفتوحات المكية وترجمان الأشواق.

أيسرهما[٨٣] ويسمّي الصوفيون محمداً بحبيب اللّه ويقولون إن اللّه هو مانح النعم الإلهية كافة لأولئك الذين يحبونه ويعيشون باتصال مع روحه. المحبة عند ابن عربي هي «شكل من أشكال الاعتقاد بأن اللّه يكشف عن نفسه» فيقول: إن الصوفي الحقيقي يجد اللّه في كل الأديان: حيث قال ابن عربي بـ«وحدة الوجود»:[٨٤]

لقد صار قلبي قابلاً كلَّ صورةٍ
فمرعًى لغزلانٍ وديرٌ لرهبانِ
وبيتٌ لأوطانٍ وكعبةُ طائفٍ
أدين بدين الحب أنّى توجهت
ركائبه فالحبُّ ديني وإيماني

لقد فُطر الإنسان على الإيمان، وهو ما يسمى بالفطرة الإيمانية. وحسب القرآن الكريم فقد كرّم الإنسان من حيث استخلافه في الأرض، أي جعله خليفة له، وتكريمه بمعنى كرامته ثم تكريمه بمعنى إيمانه، وتكريمه من خلال العمل وتمجيد العمل المنتج والصالح «حيَّ على خير العمل»، وهذه المرادفات حسب سالم البهنساوي في كتابه الإسلام وحقوق الإنسان[٨٥] مرادفات للحرية والمساواة والعدل والشوري.

وقد وردت لفظة الحق في القرآن الكريم حوالى ٢٥٠ مرّة، كما وردت كلمة الإنسان ٧٠ مرّة.

---

(٨٣) صحيح البخاري، كتاب المناقب، الحديث رقم ٢٧. انظر: المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، ج٧، ص ٣٦٤-٣٧٠. وكذلك المهاجراني، المصدر السابق، ص ٤٤،٥٦.

(٨٤) أنظر: آرنولد، سير توماس (وجمهرة من المستشرقين)، تراث الإسلام، جزءان، ج١، تعريب وتعليق: جرجيس فتح اللّه، أربيل، ٢٠٠٠، ص ٣٢٦-٣٣٠. وتعليقاً على ذلك يذهب الشاعر والفيلسوف المعرّي في نظرته لعلاقه الإنسان بالدين فيقول:
إثنان أهل الارض، ذو عقل بلا دين وآخر ديّن لا عقلَ له!

(٨٥) البهنساوي، الإسلام وحقوق الإنسان. قارن: النعيم، عبداللّه «تحرير» وآخرون، الأبعاد الثقافية لحقوق الإنسان فى الوطن العربى، مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، دار سعاد الصباح، القاهرة، ١٩٩٣.

كذلك قارن: حسن، عصام محمد «تحرير» ومحمد، د. سيد سعيد «تقديم»، تجديد الفكر السياسى في إطار الديمقراطية وحقوق الإنسان (التيار الإسلامي والماركسي والقومى) كراسات ابن رشد ٢، مركز قاهرة لدراسات حقوق الإنسان، القاهرة ١٩٩٧.

لقد دامت فترة النبوة ٢٣ سنة تقريباً (٦١٠– ٦٣٢) ولأغراض البحث يمكن تقسيم الشريعة، و المقصود هنا القرآن و السيرة النبوية، إلى قسمين أو مرحلتين:

الأولى: المرحلة المكية، التي نزل فيها نحو ثلثي آيات القرآن، وهي تحتوي على بيان وتوضيح المبادىء السياسية للإسلام، وكذلك أصوله العقائدية، وتتحدث عن المثل العليا والقيم الروحية والمعايير الإنسانية والتجربة التاريخية، وبخاصة حين تتناول منهج الأنبياء ومحاولاتهم في صلاح دنياهم ووعظهم للإنسان.

ومن حيث الاصطلاحات المعاصرة، فإن المرحلة المكية اتسمت أولاً: بنشر الدعوة، ثم بث الدعاية السياسية وعرض العقائد، وهو ما نطلق عليه تسمية المنهج.

امتازت المرحلة الأولى بالتسامح إلى حدود كبيرة، وكذلك من خلال الدعوة والتبليغ، وامتدت إلى بعض الأصول العقائدية والمنهجية. ويمكن اعتبار التسامح أحد معالم هذه المرحلة، التي عُرفت بنبذ استخدام العنف.

اما المرحلة الثانية فهي المرحلة المدنية، التي شهدت هجرة الرسول إلى المدينة بعد اضطراره إلى ترك مكة. واتسمت هذه المرحلة بالإجابة على الكثير من الأسئلة الحياتية والمعاشية والعملية التي واجهها المسلمون وعلاقاتهم المختلفة. وجاءت هذه بعد المرحلة المكية التأسيسية التي كانت تشكل الخلفية العقائدية الفكرية والثقافية لتأسيس الدولة الإسلامية ونشر مبادىء الإسلام.

ويمكن القول إن القرآن الكريم يعترف بالمسيحية وباليهودية ويأتي على ذكرهما وهو يدعو المسلمين إلى احترام الديانتين والتعامل معهما مؤكداً على التسامح إزاءهما.

صحيح أن الأديان جميعها تهتم بالإنسان، لكونها خطاباً إلهياً مقدساً موجّهاً للبشر وللحياة الدنيا، لكن الإسلام اعترف بالديانات السماوية التي سبقته فالأديان عندما كرمت الإنسان منحته حقوقاً. وقد جاء الإسلام، وهو الدين الأخير، ليعترف بجميع الأديان السابقة ويحترم معتنقيها ويمنحهم الحقوق الإنسانية. ويضع لذلك شرطاً واحداً، وهو شرط مبدئي، يتلخص بإحترام الإسلام وعدم محاربته وعدم مساعدة أعدائه[٨٦] إن احترام الآخر يجد أساسه الإيجابي والأخلاقي في احترام اللّه للإنسان

---

(٨٦) أبو زيد، نصر حامد، «الفكر الاسلامي وحقوق الانسان بين الواقع والمثال»، المجلة العربية لحقوق الإنسان، العدد٢، إصدار المعهد العربي لحقوق الإنسان، ١٩٩٥.

واحترام الآخر هو احترام لمشيئة اللّه: «إنك لا تهدي من أحببت ولكن اللّه يهدي من يشاء وهو أعلّم بالُمهتدين» (القصص: ٥٦).

وهكذا هو نموذج التسامح حين يعطي اللّه أسمى مثل لاحترام حرية الإنسان في اختيار مصيره. فقد تجنب اللّه إكراه الإنسان على الإيمان ولو شاء لفعل. ونهى الرسول عن ذلك، معطياً مثلاً ودرساً عالي الدلالة على احترام البشر والكرامة الإنسانية، وقد بُعث الرسول هادياً، وكان في حوار متصل ومتواصل مع الإنسان. وهو حوار لا ينتهي. يمدّ اللّه فيه يد المساعدة ويهدي من يشاء دون فرض أو إجبار.

إن الاحترام الإيجابي الذي يكنّه الإسلام والمسلمون (نظرياً) للآخر، المختلف، المغاير، يأتي طبقاً للخيار الإلهي وهو مطابق لمقصده إزاء الإنسان.

نشير هنا أن الحرية التي هي حق بشري وجدت ضالتها في النصوص الإلهية المقدسة، وفي ما يفيض به القرآن والسنة النبوية. وهي بهذا المعنى فعل فطري لكل بني البشر، وهو ما اعتبره الفكر المعاصر وخاصة فلسفة التنوير حقوقاً طبيعية. وحسب ناجي البكوش: «الحرية الدينية في صيغتها كحق صرف من حقوق الإنسان، مفهوم علماني، فهي لا تتنافى مع المنظور الإيماني، بل هي عملياً تلتقي معه، لكنها، لا تنبع منه ذلك أنها لا تبحث عن شرعيتها في الإيمان ولا تستمدها منه»[٨٧] إن هذا الحق صادر عن الإحساس بأنه حق ملازم لشخص الإنسان من حيث هو شخص، بقطع النظر عن طبيعة هذا الشخص المستأثر بهذا الحق. لم يستخدم النبي السيف من اجل فرض الدين، فمثل هذا العمل مناف للعقل ولآيات القرآن «لا إكراه في الدين». وهل يمكن أن نعقل أدخال الإيمان إلى القلوب بالإكراه أو بالفرض، فكيف بك إذا أردت استخدام القوة والسلاح والعنف؟

الدين الإسلامي يحث على الهداية والقناعة والعقل. يقول اللّه في كتابه «إنّا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً» (الإنسان:٣). ويقول: «ما على الرسول إلاّ البلاغ...» (المائدة: ٩٩)

إن آيات المرحلة الأولى يطلق عليها أحياناً اسم آيات الإسماح: وهي آيات حرية وديمقراطية ومساواة شاملة بين المسلم وغير المسلم على حد تعبير الباقر العفيف وكما

---

(٨٧) البكوش، ناجي، دراسات في التسامح، مصدر سابق، ص٥١.

جاء في القرآن الكريم: «إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن باللّه واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون» (المائدة: ٦٩).

لقد نفى اللّه عن الرسول بكل مقامه وقدره وجلاله كما ذكرنا أن يكون مسيطراً، كما أنه ساوى بين أصحاب الديانات، وتوجه بلغة لينة إلى العقول من أجل إقناعها وكسبها. يقول الإمام علي إن واجب الأنبياء «إثارة دفائن العقول» وهذه اللغة تختلف بطبيعة الحال عن لغة المشاعر التي قد تكون فيها غلاظة أو خشونة. إن ذلك قول مفكر كبير ظلّت كلماته مدى التاريخ تنبض بالنزعة الإنسانية والدعوة إلى الحرية.

لقد شق صوت النبي محمد فضاء الجاهلية بالدعوة إلى الحرية وإحقاق الحق، وبسط العدل ونشر المساواة بين البشر، وتحرير الإنسان من الجهل والعبودية والظلم.

فتح الرسول مكة عام ٦٣٠م؛ وبتحقيق ذلك الانتصار فقد وضع حداً فاصلاً لتاريخ قديم، بوضع لمسات تاريخ جديد لما بعد الإيمان وإنهاء عبادة الأصنام.

وللإنتصار دلالات أخرى، فهو انتصار للعقيدة والمبادىء على المصالح والوثنية فالرجل الذي خرج من مكة مطارداً ملاحقاً ومنبوذاً عاد إاليها منتصراً حاملاً بيده «كتاب اللّه» وأنه «عبده ورسوله»، دانت له قيادة قريش وسادتها الذين آمنوا أو ارتضوه أو اضطروا إلى الرضوخ له.

ورغم ما تعرّض له النبيّ من المرارة والألم والجحود في مكة فإنه جابه كل ذلك بنوع كبير من التسامح كما قابل الكراهية بالمحبة. وكان باستمرار يولي الحق والعفو اهتماماً زائداً، انطلاقاً من سماحة نفسه ومن حبه لمكة وأهلها وظل ذلك الحب هو الذي يروي شجرة التسامح المحمدية.

لم يمكث النبي في مكة سوى ١٥ يوماً، وعاد إلى يثرب «المدينة المنورة» التي حفظته وأعطته، فجعلها عاصمة الدولة الإسلامية ومستقرّها، انطلاقاً من وفائه وصدقه، حيث عاهد الأنصار عندما أبدوا قلقهم من عوته إلى مكة، تاركاً المدينة والأنصار بقوله: «إن دمكم دمي وشرفكم شرفي. أنا منكم وأنتم مني، أحارب من حاربتم. وأسالم من سالمتم»[٨٨] هكذا أصبحت المدينة عاصمته ومكة قبلته، بعد أن كانت القدس قبلته قبل استقراره في المدينة. والمدينة التي كافأت الرسول في منفاه

---

(٨٨) السيد جاسم، عزيز، محمد: الحقيقة العظمى، مصدر سابق، ص ١٢٧.

وغربته كافأها وجعلها مركزاً للدولة الإسلامية. مثلما جعل النبي محمد مكة قبلته من خلال تسامية برفع منزلة الحب مقابل الانتقام، فقد غادر مكة وهو مقرر على العودة إليها معتصماً بالآية الكريمة حين اختفى وهو في طريقه إلى المدينة «وجعلنا من بين أيديهم سداً فأغشيناهم فهم لا يبصرون» (يس:٩)

وتظهر العبقرية المحمدية على نحو ساطع بإطلاق مبدإ التآخي بين المهاجرين والأنصار، حيث أصبح كل مكي أخاً للمديني، والسعي لترويض التناقضات بين الأوس والخزرج وبين اليهود و النصارى والمسلمين، بكفالة حرية العقيدة والتعايش والاعتراف المتبادل بين ديانات متساوية الحقوق، في جوّ يسوده التسامح عن طريق وضع حلول أساسية لدولة المدينة الأولى، العاصمة الإسلامية، فيما بعد. فبدلاً من أن تكون مركز التناقضات التناحرية، أصبحت مركز الإشعاع للعمل المبدع والتعايش الإنساني، من خلال التشاور وسماع الرأي والرأي الآخر في إطار الوحدة.

إن عملية المؤاخاة بين الأوس والخزرج تعكس التفوق السياسي والفكري والتنظيمي المدهش الذي تمتعت به القيادة المحمدية في مدن قبلية لا تعرف ذلك النمط من البناء. وأخيراً يأتي دور الصلاة والصوم في عملية التوحيد والمساواة الإسلامية. وهي مسألة غايةٌ في الأهمية حين يمتثل المسلمون، كبيرهم وصغيرهم، غنّيهم وفقيرهم، رجالهم ونساؤهم، عربهم وعجمهم، إلى تعاليم الدين التوحيدي التي تساوي بين المسلمين على أساس الكرامة الإنسانية، وحين يمارسون طقوسهم المشتركة، من خلال الصلاة في المسجد ومن خلال أداء فرائض الصوم والحج وغيرها. ولعل بذرة المساواة تلك كانت النواة الأساسية لفكرة الكرامة الإنسانية والمساواة الأوسع والمشترك الإنساني لبني البشر، حيث تم قبولها انطلاقاً من القاعدة الأساسية فى الإسلام التي ساوت بينهم دون تفريق أو تمييز إلاّ بالتقوى والعمل الصالح.

لقد أثبت الإسلام تسامحه من خلال تعامله مع الآخر، وذلك بسبب الحلول التي كان يقدمها للمجتمع وللعيش المشترك. يضاف إلى ذلك مفاهمية عن الحق والعدل والمساواة ومحاربة الظلم، ودعوته إلى التعاون والشورى، لدرجة جعلت الفرد يشعر بقيمته الإنسانية، وأنه عنصر فاعل وليس مجرد منفذ. ولهذا السبب انحاز بعض اليهود إليه، إذ أعلن عبدالّله بن سلام إسلامه مما دفع بعضهم للانتقام والدس وإثارة الغش وتأجيج العداوات.

إلى ذلك، ساهم النبي محمد في عقد مؤتمر للديانات الثلاث في يثرب ضمن حدود الموادعة وعدم الاحتراب. وهو ما حدا بالنصارى إلى أن يحكموه بينهم بعدما رأوا حرصه على التمسك بالعدالة، فبعث إليهم النبي أبا عبيدة الجراح ليقضي بينهم فيما اختلفوا عليه، وهو مايذكره محمد حسين هيكل في كتابه حياة محمد[٨٩].

لكن الموقف من اليهود تغيّر وذلك بسبب نكثهم بالعهود وعملهم «كطابور خامس» لمصلحة قريش، ومحاولة دق أسافين بين الأوس والخرج، فضلاً عن تحرشاتهم بالمسلمين و استفزازهم.

ولعل حادث الاعتداء من جانب صانع يهودي على إمرأة مسلمة كان الشرارة التي اندلعت ليتخذ المسلمون والنبي محمد موقفاً حاسماً منهم وبخاصة يهود بنى قينقاع. وظل النبي محمد يدعو إلى التمسك بعهد الموادعة أو عدم التلاعن، وإلا فإن نصيبهم، أي اليهود، لن يكون أحسن من مصير قريش. ولما لم يمتثلوا فقد أمر النبي بنفيهم بدلاً من قتلهم بعد استسلامهم، فهاجروا إلى الشام.

جدير بالذكر أن هذه الحادثة لم تشمل البلاد جميعاً، وأن عهد الموادعة لو تم الالتزام به لكان بالإمكان العيش بسلام وتسامح ومشترك إنساني. ومع ذلك فإن القانون الأساسي، وهو القاعدة الناظمة للعلاقة، كان يقوم على التسامح والاعتراف بالآخر، والاستثناء هو ما قام به البعض من نكث للعهود، وما تبعه من ردود الفعل. ولو طبق عهد الموادعة لظل هذا الحكم تاريخياً وسائداً ومنارة يؤشر لها.

رغم كل ذلك، بقيت المبادىء الإسلامية هي الاعتراف بالآخر والتعايش معه والتسامح تجاهه وليس إلغاءه أو استئصاله، وهو ما لم يأخذ به بعض الإسلامويين أو الإسلاميين المعاصرين في النظر إلى اليهود والموقف منهم. ولا بدّ هنا من الإشارة إلى ضرورة التفريق بين اليهود كدين مقدس وبين الصهيونية كفكرة معاصرة لا علاقة لها بالدين السماوي. وكجزء من الدلالة التاريخية والوقائع والأحداث، إلى أنه تمت محاصرة يهود بني قينقاع في دورهم خمسة عشر يوماً محاصرة تامة فاستسلموا، وبدلاً من قتلهم تقرر ترحيلهم عن المدينة تمهيداً لتحرير مكة وهو الهدف الاستراتيجي الأكبر، حيث كان الأمر يتطلب تعزيز الجبهة الداخلية، حسب المفهوم المعاصر.

---

(٨٩) انظر: السيد جاسم، عزيز، محمد: الحقيقة العظمى، مصدر سابق، ص ١٤٢.

وبعد ذلك أنجزت آخر مرحلة لترحيل اليهود بعد حصار دام خمساً وعشرين ليلة خصوصاً بعد مرحلة غزو خيبر (المعقل الكبير والأخير لليهود في شبه الجزيرة العربية) التي تمت بعد شهر من أصلح الحديبية وذلك بهدف تأمين الجبهة الداخلية والوحدة الوطنية للإسلام.

لم يعامل الرسول أصحابه بوصفه صاحب السلطة التي تأمر وتنهى أو تستبد وتتجبر، على غرار ما يعمل أدعياء السلطة الدينية في هذا الزمان.

وهناك ما يدل أن النبي محمداً كان يقلب الأمور مع أصحابه، ويسمع إلى أوجه الحقيقة المختلفة. حتى أنه كان أحياناً يغض النظر عن ارتفاع لغة الخطاب حد «الإهانة والتجريح» لمقام الرسالة. وكان النبي يقابلهم بالحلم وسعة الصدر وحسن الظن.

ويقارن الدمرداش زكي المقالي، المحامي والكاتب بالشؤون الإسلامية، موقف الرسول بمواقف «أدعياء السلطة الدينية» في الوقت الحاضر، بالقول إن حدة الخطاب اليوم، لو وصلت إلى ما وصلت إليه بين الرسول وأصحابه أحياناً «لأفترق المتحاوران افتراق تكفير، لا منجاة لأحدهما فيه من تكفير الآخر، بما ينطوي عليه هذا التكفير من إهدار للدم واستحلال العرض والمال»[(٩٠)] لقد خاطب عمر رسول الله متجرّئاً بعد إبرام معاهدة صلح الحديبية « لم تعطى الدنّية في ديننا» وظل عمر يكرر هذه العبارة، في حين كان الرسول يتجاوزها المرّة تلو المرّة إلى أن أجابه «أنا عبدالله ولن يضيّعني».

وعندما نزلت الآية «يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعزُّ منها الأذلَّ...» المنافقون: ٨) وهي رد على كلام لأحد «المنافقين» توعدَ الرسول بإخراجه والمهاجرين من المدينة (يثرب). وعندما همّ عمر ليدقّ عنق هذا المنافق «الصحابي عبدالله بن أبي صاحب» واجهه الرسول بالقول: إني أكره أن يقال إن محمداً يقتل أصحابه».

٢- موقفان معاصران من التسامح

بالعودة إلى الزمن الحاضر، هناك موقفان من مسألة التسامح في التيار الإسلامي، فهناك من يرفض كل تسامح على النطاق الديني أو الفكري أو الثقافي أو الاجتماعي الداخلي أو الدولي، بحجة امتلاك الحقيقة والأفضليات، أما المختلف والآخر فإنه لا

---

(٩٠) أنظر: العقالي، الدمرداش زكي، السلطة الدينية وحرية الفكر، القاهرة، يوليو، ١٩٩٢.

يمثل سوى النقيض، وعلى المستوى العالمي فإنه يمثل الكفر والاستكبار، وهناك تيار إصلاحي يتقبل بعض أفكار التسامح على أمل مواكبة التطور العالمي في هذا الحقل. حسبي هنا أن أعرض جزءاً من التجربة الثقافية الإيرانية في هذا الميدان. فالتيار الإصلاحي الذي مثله السيد محمد خاتمي والذي اعتبر فوزه في ٢٣ أيار (مايو) ١٩٩٦ «ملحمة الثاني من خرداد» نصراً حقيقياً وانفتاحاً على الآخر، فقد أعلن مهاجراني وزير الثقافة والإرشاد الإسلامي في حكومته أنه «يؤمن بالتسامح والتساهل الثقافي من زاوية الشريعة السمحة السهلة»(٩١).

وقد طبق مهاجراني سياسة التسامح الثقافي وإن كان بشكل محدود، بسبب التحديات التي واجهها. لكن مسألة الصحافة وحرية التعبير والرأي والرأي الآخر وجدت لنفسها مساحة مهمة في عهده واستمرت بعد ذلك(٩٢).

القراءة التاريخية الاسترجاعية للنص الإسلامي، وللتعاليم والمفاهيم، دون عُقد الحاضر وحساسياته، تؤكد أن الإسلام «المفاهيمي» ومن خلال فقهائه طريق رحب يمكن أن يسلكه الإنسان في حياته، طريق مفعم بالحيوية والنشاط والانفتاح والعطاء، ولهذا كان إلى جانب الإسلام والإيمان نقيضاهما أحياناً ولكن ثقة الإسلام بنفسه جعلت التعايش ممكناً مع النقيض أيضاً. حسبي هنا أن أشير إلى احتواء كتاب التوحيد الكافي على أقوى الاستدلالات، التي استند إليها منكرو التوحيد دون أن يؤثر في عرض الرأي الآخر المناقض، المخاف، المعارض، حتى وإن احتوى على ما يتعارض مع جوهر الإيمان. ولذلك لم يجد الإسلام غضاضة في النقاش والسجال والجدل ونقل الرأي المخاف، انطلاقاً من قاعدتين:

الأولى: مبدأ التسامح إزاء سماع الرأي الآخر.

---

(٩١) المقدمة الرائعة التي كتبها الأستاذ محمد صادق الحسيني، في التعريف بموضوع التسامح والعنف والصراع الفكري والثقافي في إيران، كتاب التسامح والعنف في الإسلام، لمؤلفه السيد عطاء اللّه مهاجراني، مصدر سابق.

(٩٢) اضطر عطاء اللّه مهاجراني إلى الاستقالة من الوزارة في حكومة عام ٢٠٠٠. وكان رئيس الوزراء خاتمي الذي قبل استقالة مهاجراني قد تذوق معاناة الاستقالة عام ١٩٩٢، ليعود ويحتل مستقبلاً زاهراً وهو موقع الصدارة، فالسياسة هي السياسة والمصالح والمعادلات والمساومات والتسويات تظل هي هي!! انظر: المصدر السابق.

الثانية: الإيمان بالعقل واعتماده أساساً في محاجة الرأي الآخر وليس عبر النظرة المسبقة.

وحسب مهاجراني فإن التسامح يمكن أن يكون في مجالين:

الأول: العلوم الدينية.

الثاني: العلوم الفلسفية والاجتماعية.

وهناك ضرورات أخلاقية وقانونية وسياسية ومعنوية مختلفة[٩٣].

وقد رأى الإمام أبو الفخر الرازي في التفسير الكبير أن اليُسرى هي أعمال الخير وفقاً للشريعة السمحاء وهو ما ذهب إليه الشيخ الطوسي في التبيان حين اعتبر أن اليسرى هي الجنة[٩٤].

ويذهب الدكتور عبدالوهاب المسيري لبحث عدد من الفرضيات فيما يتعلق بالشرعية مقتفياً أثر ماكس فيبر، وذلك من خلال الشرعية القانونية والشرعية العقلانية والشرعية الكارزماتيه، وهذا ما فعله فقهاء الإسلام وذلك من خلال استقراء الواقع.

أما الفرضيات فإنها قامت خلال الإسلام الراشدي على معيارين أحدهما نموذج معياري والآخر نموذج واقعي. الواقعية تقول إن السلطة تنتقل لمن عنده القوة، وحسب ابن خلدون فالقوة تستند إلى العصبية. وهنا يمكن استذكار مكيافيلي وكتابه الأمير الذي استند إلى مبدأ «الغاية تبرر الوسيلة»، وهويز ونظريته بخصوص أن الدين مضر بسلطة الحاكم، لأنه إذا كان ثمة مؤسسة دينية تدّعي لنفسها الشرعية فإن ضررها بالغ على الحاكم الذي عليه، حسب هويز، أن يتخلص من رموز المؤسسة الدينية أو يضعهم تحت سلطانه[٩٥].

إن هذه المعاني بحاجة إلى تفكّر و قراءة جديدة للتراث، خصوصاً في ظل تطبيقات

---

(٩٣) مهاجراني، الإسلام والعنف والتسامح، مصدر سابق، ص٣٩ وما بعدها.

(٩٤) الرازي هو فخرالدين محمد بن عمر الرازي مؤلف كتاب محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتعلمين، ٦٠٦ هـ، وقد نسبت أفكار الرازي إلى الحرانيين (الصابئة).

(٩٥) أنظر: المسيري، د. عبدالوهاب، مداخلته في كتاب الشرعية السياسية في الإسلام، مصدر سابق.

و ممارسات اتخذت «الإسلام» ذريعة في الماضي والحاضر، لفرض الرأي الواحد وتحريم الاختلاف ونفي الآخر. ولو لم تتبدل الأشياء وتختلف لما كان ثمة تطوّر وتجدد وتغيير.

أما الرازي أبو بكر الفيلسوف والعالم والطبيب فقد تحدث عن الحركة الذاتية للجسم حسب ما ذكر إبن أبي أصيبعة في كتابه طبقات الأطبّاء. وقد جاء في كتاب السيرة الفلسفية للرازي أن للجسم حركة من ذاته وأن الحركة معلومة ولذلك اعتبر الفيلسوف دي بور أن الرازي خالف ارسطو بقوله إن الجسم يحوي في ذاته مبدأ الحركة. ويعتبر حسين مروّة أن محاولة الرازي هذه هي أول محاولة في الفلسفة العربية التي ليس فيها أثر واضح للالتزام التقليدي بمبدأ التنزيه الإلهي المطلق (التوحيد) أي مبدأ الانفصال المطلق بين اللّه والعالم ويسلط الضوء على العلاقة الضرورية الأزلية التي تصل عالمنا باللّه بطريقين، طريق النفس وطريق العقل.

أما النفس فتفيض عليها الحياة على أجسام عالمنا كفيض النور عن قرص الشمس. (وهذا اصل افلاطوني) بمشاركة من اللّه. اما العقل فيفيضه اللّه على النفس لكي تتذكر عالمها[٩٦].

في التراث الإسلامي، بغض النظر عن أمثلة اللاتسامح التي جعلت الحلاّج[٩٧] يهيم

---

(٩٦) انظر: ابن أبي أصيبعة كتاب طبقات الأطباء، ج١، ص ٣٢٢، كذلك: دي بور، تأريخ الفلسفة في الإسلام، ص ٦١١٧، نقلا عن حسين مروّة، المجلد الرابع، النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية، مصدر سابق، ١٨٧– ١٩١.

(٩٧) الحلاج أحد أبرز رواد الحركة الصوفية، التي أخذت بنظرية المعرفة، أي معرفة اللّه مباشرة دون وساطة، وضرورة إزاحة الجدار بين اللّه والإنسان، وفي ذلك تحقيق لهدف أوسع هو هدم الجدار الفاصل بين الإنسان والإنسان،أي إرادة الحاكم وإرادة المحكومين. أما الجدار فهو النظام الاجتماعي التمثيل بالشريعة، وإلغاء الوساطة تعني اتحاد الإنسان باللّه أو حلول اللّه في الإنسان ووحدة الوجود بين اللّه والعالم عند البعض الآخر.

أنظر ماسينيون، ديوان الحلاج، باريس، ١٩٥٥،ص ٣٧ (نقلاً عن حسين مروّة) النزعات المادية في الفلسفة العربية – الاسلامية، مصدر سابق، ص١٢٩.

كذلك: قارن: عامل، مهدى، مجلة الطريق (اللبنانية)، بيروت، تشرين الثاني (نوفمبر)، ١٩٦٨، ويقول مهدي عامل إن الحلاج جمع تأنيس اللّه بتأليه الإنسان والعكس بالعكس.

في الأرض مردداً «اقتلوني.. فتؤجروا وأستريح»، هناك من يقر الاختلاف في المسائل الفرعية. وهناك من يذهب أبعد من ذلك حين يقره في المسائل العقائدية الأصولية. فلكل مجتهد نصيب في اجتهاده، وإن لم يصب في حكمه. وقد ذهب الإمام الشافعي للقول: «رأيي صواب ولكنه يحتمل الخطأ ورأي غيري خطأ ولكنه يحتمل الصواب».

وقد عبر الحلاج عن فكرة الحلول شعراً حين قال:

سبحان من أظهر ناسوته
سرّ سنا لاهوته الثاقبِ
ثم بدا لخلقه ظاهراً
في صورة الآكل والشاربِ
حتى لقد عاينه خلقه
كلحظة الحاجب للحاجبِ

ويعتبر الرازي(٩٨) أن المكان غير متناه، وأنه قديم لأن كل ما ليس متناهياً فهو قديم. أما الزمان فهو عند الرازي جوهر يجري، أي متحرك و ممتد. الرازي أيضاً يعتبر الزمان والمكان أزليين.(٩٩).

وقديماً قيل: قد يصيب الناظر وجهاً من وجوه الحقيقة، وهو ما ذهب إليه ابن رشد حين قال: إن المذاهب لا تتباعد كل البعد عن بعضها حتى يبدّع أو يكفّر بعضها بعضاً، ولهذا فإن تباين الاجتهادات واختلاف التفسيرات إنما يدل على تباين الطرق الموصلة

---

(٩٨) الرازي هو أبو بكر محمد بن زكريا وهو واحد من الشخصيات العظيمة في التاريخ التي لحقها ظلم تأريخي. وقد ترجم الرازي الذي عاش نحو ٩٠عاما (٨٥٤ - ٩٣٢) إلى اللاتينية باسم Rhazes وهو يمثل نموذج العالم الذي وضع فلسفته على أساس تجربته العلمية في الطب والكيمياء. ولعل مؤلفه الكلاسيكي عن «الحصبة والجدرى» بقي يطبع في الغرب حتى أواسط القرن الثامن عشر.

(٩٩) انظر: فلسفة الشرق والغرب وثقافتها، جامعة هاواي، هونولولو، ١٩٦٢، ص ١٧٢-١٨٧.

أنظر كذلك: بدوي، عبدالرحمن، روح الحضارة العربية، بيروت، ١٩٤٩، ص ١١٥.

كذلك قارن: مروّة، حسين، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، الجلد الرابع، مصدر سابق، ص١٨١.

إلى الحقيقة والطريق إلى الحق ليس واحداً ، بل كثير ومتعدد وهو الأمر الغائب عن واقعنا الحاضر الشديد الإلتباس والبعيد عن قيم التسامح. وإذا كان هذا هو الفهم السائد في الإسلام والفكر العربي الإسلامي بشأن مبدأ التسامح(١٠٠)، فإن هناك بعض الإسلامويين أو الإسلاميين المعاصرين يعتبرون أن الدعوة إلى التسامح تقود إلى التساهل إزاء العقيدة وإلى الاباحية، وبعبارة أخرى لنشر الليبرالية بكل أبعادها على حساب الدين(١٠١).

فالتسامح، حسب مصباح يزدي يعتبر أحد أبرز منظري التيار اليميني المحافظ في أيران، يعني التسيبَ وانعدام الغيرة وهو من الأساليب التخريبية (ضد الإسلام) حين يتم تقديم خلطة التسامح والتساهل للناس باسم الإسلام. فحسب وجهة النظر هذه، إن الأمر سيقود إلى التحلل والاختراق مما يضعف الإسلام ويشوّهه، في حين أن الدفاع عن «نقاوة» الإسلام والتمسك بقيمه وتعاليمه يحميانه من الأساليب التخريبية التي يريد «العدو» «المختلف»عن طريقها «اختراق» الإسلام(١٠٢).

ويخالف الشيخ راشد الغنوشي المفكر الإسلامي التونسي هذا التوجّه ويعتبره أشدّ خطراً من الصهيونية والغرب ومن الحكام المستبدين، حيث يقول: «وأظن أن ما هو أشدّ خطراً اليوم علينا من الصهيومية والغرب وأشدّ خطراً علينا من الحكام المستبدين، هو فكر التشدد، فكر التكفير، فكر احتكار الإسلام وزعم البعض النطق باسمه..»(١٠٣) ويعتبر أنه بوفاة الرسول انقطع الوحي، وأن الخلافات ينبغي أن نستوعبها ونفهمها

---

(١٠٠) ثقافة حقوق الانسان، إصدار المنظمة العربية لحقوق الإنسان، لندن، ٢٠٠٠، الملتقى الفكري الخاص بالتسامح، لندن، ١٩٩٦.

(١٠١) انظر: حوار مهاجراني مع مصباح يزدي، التسامح في الاسلام، مصدر سابق.

قارن كذلك: البزدي، محمد تقي مصباح، الأسئلة والاجوبة، الجزء الثالث، مؤسسة الإمام الخميني للأبحاث والتعلم، قم، ١٩٩٩، ص٣١.

(١٠٢) انظر: كريم، سالم، مقدمة لكتاب التسامح و العنف في الرسلام، (المترجم)، مصدر سابق، ص٢٣.

انظر: كذلك الاستاذ مصباح، المجتمع والتاريخ، منظمة الإعلام الاسلامي، ١٩٩٩، ص ٣٧٩.

(١٠٣) الغنوشي، الشيخ راشد، نحو مزيد من الحوار، كتاب الشرعية السياسية في الإسلام، مصادرها وضوابطها، إعداد وتحرير عزام التميمي، منظمة ليبرتي، ١٩٩٧-١٩٩٨.

ونحسن التعامل معها.

ولعل جزءاً من المشكلة الراهنة يكمن في الموروث المتراكم والسلبي اللاامتسامح والذي تجري محاولات لاجتراره بهدف الحفاظ على سكونية المجتمع وأنظمة الحكم السائدة التي تحارب التنوع والاختلاف والتسامح والديمقراطية.

ولهذا فان ما يمارس اليوم من احتجاج بالماضي باسم الأصالة والتراث، يخدم أهدافاً محددة أساسها مصالح فئات بعينها. حاكمةً كانت أم تسعى للاستكانة، وتحارب كل جديد باسم محاربة العدو الساعي إلى الاختراق والتشويه والتخريب، وهكذا فإنها تشجع على التعصب والغلو والانغلاق والتشدد.

إن أفكار الغنوشي أو طارق البشري أو فتحي عثمان أو فهمي هويدي أو محمد حسين فضل الله أو رضوان السيد، أو غيرهم، هي غريبة عن التيار الإسلامي السائد حتى وإن كانوا ينطقون باسم جهات. فما زالت الهوة سحيقة بين الجمهور والنخب القيادية والفكرية، وما زال تيار التجديد والإصلاح الإسلامى الإسلامي داخل التجمعات الإسلامية ضعيفاً، حيث يجري اجترار القديم والموروث، وحسب الغنوشي «لا يزال العلف الذي يعلق به الوسط الإسلامي منغمساً في المداد المظلم». حسبما ورد في بحثه المقدم إلى ندوة لندن المشار إليها والمنشورة في كتاب الشرعية السياسية في الاسلام، إعداد الدكتور عزام التميمي.

إن التشدد والغلوّ والتطرف نقيضٌ للوسطية والاعتدال والتسامح، ويبرز ذلك في قضايا مثل الموقف من الدين الآخر، المسيحي مثلاً، وكذلك الموقف من المرأة والموقف من الأقليات القومية، والموقف من التقدم الاجتماعي، والموقف من التعددية الفكرية والاجتهاد، وكذلك من دور الدين في الحياة السياسية وفي الدولة(١٠٤).

---

(١٠٤) برزت مجاميع متنوِّرة تبحث في الإسلام وأطلقت موجة من التفكير التجديدي والإصلاحي في العالمين العربي والإسلامي، ونشطت في عقد ملتقيات فكرية وندوات أكاديمية ضم بعضها التيارات السياسية والفكرية المختلفة. لعلي هنا أشير إلى ندوة مهمة انعقدت في لندن بعنوان «الشرعية السياسية في الإسلام: مصادرها وضوابطها» وقد صدرت في كتاب خاص من إعداد وتحرير الدكتور عزام التميمي، منظمة ليبرتي، لندن، ١٩٩٧. وانعقدت ندوة أخرى مهمة في باريس عن إصلاح الخطاب الديني، نظمها مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان بالتعاون مع الفيدرالية الدولية لحقوق الإنسان، شارك فيها إسلاميون وعلمانيون حداثويون، وليبراليون ويساريون، تموز (يوليو) ٢٠٠٣.

الفصل الخامس

التسامح وخطاب التنوير العربي-الإسلامي

ولا تكونن عليهم (أي على الناس) سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم، فإنهم صنفان: إما أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق...

الإمام علي

من رسالته إلى مالك الأشتر النخعي

١- إطلالة على الفكر الإصلاحي الديني والليبرالي العربي-الإسلامي

إذا كان الإسلام قد تحدث عما يفيد معنى التسامح ويدل عليه، فإن فلسفة التسامح تكاملت صياغتها النظرية على أيدي فلاسفة التنوير وخصوصاً توماس هوبز وكتابه الشهير ليفياثان و جون لوك وكتابه محاولات في الحكم المدني ومكيافيلي و كتابه الأمير وسبينوزا وديكارت وكانت ومونتسكيو وكتابه روح القوانين أو روح الشرائع وجان جاك روسو وكتابه العقد الاجتماعي وفولتير وكتاباته المتنوعة عن التسامح، في القرن الثامن عشر، كل تلك الاجتهادات والتيارات بلورت الفكر السياسي الليبرالي الغربي عموماً، وراحت تأثيراتها تمتد إلى العالم أجمع.

وكان أول خطاب عربي معاصر عن التسامح على يد فرح أنطون (١٨٦١-١٩٢٢) الذي حاول إبراز أهميته وتقديمه ضمن منظومة الحداثة السياسية الغربية كما صاغتها الليبرالية الغربية[١٠٥] ومنذ العام ١٩٠٢ استخدم فرح أنطون اصطلاح «التساهل» كمرادف وحاجة للتحرر من الانغلاق والتعصب ومعاداة الآخرين وقاعدة للفصل بين

---

(١٠٥) يعتبر البعض فرح انطون أول مناضل عربي لحقوق الإنسان بالمعنى الحديث للكلمة. فقد ترجم إلى العربية لأول مرة «إعلان حقوق الانسان والمواطن» الذي صدر بُعيد انتصار الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ وقد نشر أنطون المقالة والترجمة في مصر عام ١٩٠١ في مجلة الجامعة، السنة الثالثة، ج٤، تشرين الثاني(نوفمبر).

انظر: مجلة رواق عربي، إصدار مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، السنة الأولى، العدد ٤، ١٩٩٦.

السلطتين الدينية والمدنية.

تحدث فرح أنطون عن ثلاثة أدوار للإنسان. الأول: دور الفطرة، حيث لم يكن الإنسان يعرف الخير والشر، وكان همه في الغالب البحث عن وسائل العيش من خلال الطبيعة؛ أما الدور الثاني: فهو دور الوحشية التي جلبت النزاع والمزاحمة؛ وجاء الدور الثالث ليفسح المجال أمام دور الائتلاف الإنساني أو ائتلاف البشر، عيالاً فقبائل فممالك، وتمدنهم(١٠٦).

استند فرح أنطون على فلسفة الأنوار كجزء من تطور الفلسفة السياسية الحديثة ودعا إلى:

١- مبدأ الحرية.

٢- مبدأ المساواة.

٣- فصل الدين عن متطلبات الدنيا.

٤- اعتماد المبادىء الحديثة للمواطنة مشيراً إلى مبادىء التسامح.

وقد دخل الشيخ محمد عبده في مناظرة مع فرح أنطون فى كتابه الاسلام والنصرانية مؤكداً أنه لا يمكن تجريد الحاكم أو الملك من دينه، وأن الأجسام التي يريدها الحاكم هي نفسها التى تسكنها الروح التي يهتم بها رجال الدين، فكيف يمكن فصل السلطتين. ولذلك فمن الخطأ تفسير المقولة التي تقول «أعطوا ما لقيصر لقيصر وما للّه للّه» بوجوب فصل السلطتين(١٠٧).

إن تقديم العقل على النقل وفتح باب الاجتهاد وتشجيع لغة الحوار وفصل السلطة الدينية عن السلطة الدنيوية أو المدنية بما فيها من علاقة بين الدين والسياسة، ظلت من المسائل الأساسية التي يدور حولها النقاش ويحتدم الجدل وتثور الحساسيات أحياناً، سواء بين التيار الإسلامي وفي داخله، أو مع خصومه وأعدائه من التيار الليبرالي والحداثوي.

---

(١٠٦) قارن: مقدمة فرح أنطون لترجمة حقوق الانسان والمواطن بعنوان «حقوق الانسان لا يجوز أن يدوسها إنسان»، مجلة رواق عربي، مصدر سابق.

(١٠٧) انظر: أنطون، فرح، ابن رشد وفلسفته، دار الطليعة، بيروت، طبعة جديدة، ١٩٨١، ص ١٥٠.

إن منظومة فرح أنطون تقوم على:

– إطلاق الفكر الإنساني من كل قيد، خدمة لمستقبل الإنسانية.

– المساواة بين أبناء الأمة بغض النظر عن المعتقدات والمذاهب.

– ليس من شؤون السلطة الدينية التدخل في الأمور الدنيوية، فالأديان شرعت لتدبير الآخرة لا لتدبير الدنيا. ولهذا ليس من شأن السلطة الدينية التدخل في الأمور الدنيوية، فالسياسة تضر بمبادىء الدين.

– استمرار ضعف الأمّة، ما دامت تجمع السلطة الدينية والسلطة الدنيوية أو المدينية في يد واحدة.

– العقل البشري مجبول على الاختلاف والتباين، والكون مطبوع على التنوع وهذا سر جماله، كما أن الاختلاف سرّ تقدم الانسان.

ويضيف أنطون: «لا مدنية حقيقية ولا عدل ولا مساواة ولا أمن ولا ألفة ولا حرية ولا علم ولا فلسفة ولا تقدم في الداخل إلاّ بفصل السلطة المدنيةً عن السلطة الدينية...». وشدد على هذه المفاهيم في روايته الدين والعلم والمال.

لقد دافع فرح أنطون عن الحكم المدني وعن فكرة التسامح ودعا إلى أهمية التمسك بالضمير واعتبار السعادة غاية لجميع أعمالنا، ورفض الدين باعتباره طفولة البشرية. وقد يكون بفكرته هذه قد تأثر بأفكار أوغست كونت، وإرنست رينان خصوصاً، ويعتقد فرح أنطون بوحدة الجذر الفلسفي الميتافيزيقي للدين سواء للإسلام أو للمسيحية.

لم يستطع فرح أنطون إن يتأمل فلسفة الأنوار أو «التنوير» في بعدها التاريخي، بحكم ملابسات زمن التوسع الأمبريالي، التي عمقت أوضاع التأخر وعرقلت إمكانية التطور والتنمية، وابتكار الحلول التاريخية المستقلة انسجاماً مع الواقع الاجتماعي – الاقتصادي(١٠٨).

ويمكن القول إن الثورات الدينية، وآخرها الثورة الإسلامية في إيران لم تتمكن من تحويل الأرض إلى جنات، فظلت السماء وجنتها الموعودة هي الأمل، وظل المسلم، رغم

---

(١٠٨) انظر: عبداللطيف، د. كمال، التفكير في العلمانية، إعادة بناء المجال السياسي في الفكر العربي، إصدار أفريقيا الشرق، ط١، بيروت – الدار البيضاء، ص٦٣، ٨٣.
قارن: انطون، فرح، ابن رشد وفلسفته، مصدر سابق، ص ١٣٨ و ١٤٧ و ١٤٨ و ١٥١.

الثورات، يدفع ثمن استغلال الحكم ونمط الاستبداد سواء كان دينياً أم علمانياً. يقول عبدالله العروي: إن المفكرين العرب لا يهتمون بالدولة القائمة، وبالتالي لا يرون فائدة البحث في السؤال: ما هي الدولة؟ فقد ظل الفكر الكلاسيكي الإسلامي يدور حول طوبى الخلافة وأفضلياتها(١٠٩).

إن التعصب، بوصفه ملازماً للتسلط وهذا علامة من علامات الاستبداد هو الذى تحدث عنه عبدالرحمن الكواكبي (١٨٤٩ -١٩٠٢)(١١٠) في كتابه التأسيسي في مطلع هذا القرن طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد(١١١) مشيراً إلى أن «الاستبدد يقلب الحقائق في الأذهان» مركّزاً على الجانب الآيديولوجي حين تجري محاولات تسخير «القوم» الذين هم «قوات المستبد وقوته، بهم عليهم يصول، وبهم على غيرهم يطول...».

ويعتبر الكواكبي أن: أصل الداء عند المسلمين هو الاستبداد السياسي.

اما دواؤه فهو بالشوري، كما أن جوهر الحكومة المستبدة هو غياب الرقابة والمحاسبة بغض النظر عن شكلها. وتميّز الكواكبي بمحاربة الاستبداد واعتبر أن أسباب انحطاط المسلمين دينية وسياسية وخلقية. أما الدينية فأهمها «العقيدة الجبرية» وما توحيه من الاستسلام، وأما الأسباب السياسية فأهمها حرمان الأمة من حرية القول والعمل، وأما الأسباب الخلقية فأبرزها الجهل واليأس وفساد التعليم.

أدخل الكواكبي، وهو مصلح كبير، مصطلحات معاصرة في كتابه "أم القرى" حين

---

(١٠٩) انظر: العروي، عبدالله، مفهوم الدولة، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ١٩٨٢، ص ١٧٠.

قارن كذلك: شعبان، عبدالحسين، «العراق: الدستور والدولة، من الاحتلال إلى الاحتلال»، بحث مقدم إلى الندوة الخاصة بالإحتلال الامريكي للعراق وتداعياته، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٨-١١ آذار (مارس)، ٢٠٠٤.

(١١٠) ولد الكواكبي في مدينة حلب بسوريا، وعمل في الصحافة والتجارة وزاول المحاماة. سجن واضطهد وهاجر من سوريا عام ١٩٠٠ إلى عدد من البلدان العربية والأفريقية والهند والشرق الأقصى ثم استقر بمصر، التي توفي فيها عام ١٩٠٢ عن طريق دس السم له في فنجان القهوة، ودفن في القاهرة.

(١١١) انظر: الكواكبي، عبدالرحمن، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، طبعة جديدة، دار القرآن الكريم، بيروت، ١٩٧٣.

تحدث عن الشعب والأمة والوطن والقومية دون حساسية من الحداثة ودون خوف من الوقوع في التغريب. وإذا كان شديد التمسك بالإسلام فإنه نأى بنفسه عن الوقوع في الماضي أو محاولة إحياء النص التراثي قسرياً، بل ناقش وحلل بروح تنوير حديثة وبمنطق العصر ذاته مستشرفاً مكاناً للعالم العربي والإسلامي الذي يريده(١١٢).

رأى الكواكبي أن بقاء الاستبداد مرهون باستمرار جهل الأمة وبالجيش النظامي، فالمستبد يخشى أكثر ما يخشى علوم الحياة وحقوق الأمم والفلسفة العقلية والتاريخ وغيرها، ويقاوم حكم الأمة لنفسها مستخدماً كل وسائل التفريق المذهبي والترهيب والترغيب. كما تحدث الكواكبي عن هرمية الاستبداد، فالاستبداد ليس شخصاً بل هو جهاز مؤسسة يقوده مستبد «والحكومة المستبدة مستبدة في كل فروعها من المستبد الأعظم إلى الشرطي»(١١٣) ولكي يدوم الاستبداد فإنه بحاجة إلى تنظيرات وفقهاء الأمة، وهكذا يتم تكييف أحكام القرآن لتصبح في خدمة المستبد لا في خدمة الأمة(١١٤) ويخلص الكواكبي إلى القول: إن التقدم مرتبط بالمحاسبة بينما التخلف مرتبط بالاستبداد.

أما جمال الدين الأفغاني (١٨٣٨-١٨٩٧) فقد قاوم الاستبداد الخارجي كما قاوم الاستبداد والتسلط الداخلي، وعمل مع الشيخ محمد عبده في مجلة العروة الوثقي(١١٥) ودعا إلى الربط بين الديمقراطية السياسية والمسألة الاجتماعية، وحسب اعتقاده ليس في الإسلام «سلطة دينية» سوى سلطة الموعظة الحسنة والعوة إلى الخير والتنفير من الشر.

ورغم أن العروة الوثقى صدرت لفترة محدودة إلاّ أنها تركت تأثيراتها الكبيرة في نظرة التيار الإسلامي لفكر الإصلاح السياسي، كما بلورتها كتابات جمال الدين الأفغاني و محمد عبده. وتوصل الأفغاني إلى أن أسباب انحطاط المسلمين تعود إلى

---

(١١٢) شعبان، عبدالحسين، الإسلام والإرهاب الدولي، مصدر سابق، ص ١١.

(١١٣) انظر: الكواكبي، عبدالرحمن، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، مصدر سابق.

(١١٤) قارن: داغر، فيوليت، «كتابات نقدية من الفكر التنويري»، مجلة رواق عربي، العدد ٤، ١٩٩٦، مصدر سابق.

(١١٥) صدر من العروة الوثقي ١٨ عدداً فقط، خلال ثمانية أشهر، وكان العدد الأول قد صدر في ١٣ آذار (مارس) ١٨٨٤، اما العدد الأخير فقد صدر في تشرين الأول ١٨٨٤ - انظر عبداللطيف، د. كمال التفكير العلماني، مصدر سابق، ص ٧٩.

غياب قيم العدل والشورى وعدم تقيّد الحكومة بدستور[١١٦].

وقد سار الشيخ محمد عبده (١٨٤٩–١٩٠٥) تلميذ الأفغاني على هذا النهج معتبراً أهم ما يواجه الأمة الإسلامية هو نظرتها إلى العلاقة بين الإسلام والعصر. وللتوفيق بين المبادىء الإسلامية وبعض الأفكار الغربية اقترح محمد عبده أن مصطلح المصلحة عند المسلمين، يقابل المنفعة عند الغربين، وبأن الشورى تقابل الديمقراطية وأن الإجماع يقابل رأي الأغلبية[١١٧].

ومقابل هذا التيار، كان هناك التيار الليبرالي (الحداثوي) أو «الحداثي» إن جاز التعبير في الخطاب السياسي المعاصر، الذي تأسس على العلمنة وعدّها جزءاً من اختيارات النهضة الأوربية، وإذا ما تحققت ستكون وسيلة لكفالة التسامح وحرية الفكر والعقيدة وضمان كرامة الفرد.

لقد كان النقاش يدور حول ثنائية المفهوم الذي تؤسس عليه السلطة:

الأول يقول إنها سلطة دينية، وإن تلفحت بأمور وضعية أو دنيوية، أما الثاني فيذهب إلى اعتبار السلطة دنيوية والدين هو علاقة بين الفرد وخالقه. وخلال متابعتنا السياسية للفكر العربي–الإسلامي، خلال العقود الماضية، لاحظنا سكوتاً إلى حد كبير بشأن فصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية، ونوعاً من الإدغام أحياناً، أو الفصل المتعسف في أحيان أخرى. فهناك من حاول تبرير الاستبداد بالوصاية على الدين ومن خلاله على الدولة[١١٨].

---

(١١٦) سيد أحمد، د. رفعت، الدين والدولة والثورة، الدار الشرقية، القاهرة، ١٩٨٩، ص ٤٤–٤٧.

(١١٧) التميمي، عزام، الشرعية السياسية في الاسلام، مصدر سابق، ص ٢٣١.

(١١٨) قارن: محمد عبده، سجالات على صفحات مجلة الجامعة والمنار حول «مسألة الاضطهاد في الإسلام والمسيحية».

كذلك: فرح أنطون، وعبداللطيف، كمال، وموسى، سلامة، إشكالية النهضة، دار الفارابي، بيروت، ١٩٨٢، ص ٦٤–٥٩.

كذلك الجامعة مجلة شهرية أسسها فرح أنطون في الإسكندرية عام ١٨٩٧ وصدرت لمدة ٧ سنوات. أما المنار فهي صحيفة صدرت بإشراف محمد رشيد رضا في ١٥ آذار (مارس) ١٨٩٨ وتوقفت عام ١٩٣٥ بوفاة مؤسسها.

بعد ربع قرن من الجدل الفكري بين فرح أنطون ومحمد عبده حول طرق التقدم التي أجملها أنطون بالعلمانية، في حين أكد عبده خطرها على الإسلام، أصدر علي عبدالرازق (١٨٨٨-١٩٦٦) كتابه الشهير الإسلام وأصول الحكم عام ١٩٢٥ . حاول فيه أن يقيم حداً فاصلاً بين النبوة والممارسة السياسية، مدافعاً عن أحكام العقل وتجارب الأمم وقواعد أساسية، وهو رد غير مباشر على محمد عبده. وحسب كمال عبداللطيف فإنه يتمم جدول اللحظة الأولى بطريقته الخاصة وهو دولة الإسلام ودول العلم والمدنية(١١٩).

حوكم علي عبدالرزاق بسبب مؤلفه هذا، وأخرج من كوكبة العلماء كما أوقف عن ممارسة القضاء.

وبالعودة إلى الفكر الإصلاحي أو التنوير الإسلامي فقد اعتبر الأفغاني وعبده أن جوهر فكرة الإصلاح السياسي إنما تكمن في انبعاث الإسلام مجدداً وأن القوة السياسية القادرة على مساعدة المسلمين في معركة «مواجهة الخطر الصليبي»الجديد والمقصود هنا «النصرانية» و «الغزو الخارجي» تكمن في الوحدة الإسلامية، وانطلاقاً من ذلك دعوا إلى فكرة «الجامعة الإسلامية» عبر تأسيس العروة الوثقى، واعتقدا أن الخلاص من التأخر والانحطاط وضمان الوحدة والتقدم يتمّان بالعودة إلى الإسلام في منابعه الأولى وأصوله الموحى بها وذلك تجاوزاً للخلاف الفقهي والمذهبي، الذى ظهر فيما بعد وأدى إلى ضعف الدولة الإسلامية وتفككها.

هناك اتجاه ثانٍ ينطلق من فكرة محورية أساسية تأثراً بالغرب، تقوم على أساس «بناء الدولة الوطنية» أو الدولة القومية، الذي يشارك هذا الاتّجاه الأول في تأكيد واقع التخلف والجمود والانحطاط، إلاّ أنه يختلف في الوسائل التي تستهدف التخلص من ذلك. من هذه الوسائل:

- تأسيس دولة التنظيمات، أي دولة النظام.

---

(١١٩) قارن: علي عبدالرزاق، الإسلام وأصول الحكم، صدر عام ١٩٢٥.

انظر طبعة جديدة من تحقيق محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٢. و على رغم أهمية كتاب علي الرزاق فقد ظل تأثيرة محدوداً بينما أصدر حسن البّنا بعده بثلاث سنوات (١٩٢٨) كتاباً تحول إلى تيار سياسي للإخوان المسلمين وترك على الشارع العربي تأثيراً وما زال.

- إصلاح الجيش.

- نظام تعليمي حديث.

- تحصيل الضرائب.

وباختصار فإن الفرق بين النموذجين واضح وجلي، الأول حاول العودة إلى الماضي، إلى الأصول، إلى الدولة الإسلامية في عهد ازدهارها الميداني أيام الرسول وأيام الخلفاء الراشدين من بعده. وهي عودة إلى «حل» تاريخي لمشكلة معاصرة وذلك بالاستعانة بالتراث العربي-الإسلامي. أما الثاني فقد حاول البحث عن حل إسلامي معاصر ينسجم مع زمنه وإن كان ذهاباً إلى الأمام من خلال النموذج الغربي والاستفادة منه.

أحياناً يجري الحديث عن تجاوز التأخر بالالتفات إلى النموذج التاريخي الإسلامي، (وهو نموذج ديني) وغالباً ما يُعزل الخطاب السلفي عن تاريخه، ويقدم في صورته المعيارية الأولى، ذات الطابع اللازماني.

فأوروبا في سياق تاريخها المعاصر تجاوزت عصورها الوسطى من خلال سعيها لبناء نهضة بلا حدود. ويمكن تحديد ثلاث مراحل مهمة:

الأولى: ابتداء من القرن السادس عشر، عصر النهضة الأول.

الثانية: الثورة الفرنسية في القرن الثامن عشر والثورة الصناعية ابتداءً من القرن التاسع عشر.

الثالثة: الثورة العلمية والتقنية المتواصلة وخصوصاً مرحلتها الأخيرة التي شهدت ثورة العلم والتكنلوجيا والاتصالات والمواصلات.

ولمتابعة الفكر «التنويري» العربي - الإسلامي المعاصر بعد جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، فيمكن تسليط الضوء على محمد رشيد رضا (١٨٦٥ -١٩٣٥) الذي توقف عند مبدأ التمسك بالعقيدة، حيث تصوّره خير وقاية من شرور المدنية الحديثة. ورغم تأييده للحركة السلفية، لكنه لم يكن بعيداً عن روح التجديد وقبول الحداثة، وقد دخل في سجالات وحوارات مع العديد من المبشرين. ورأى رضا أن تخلف الأمة يكمن في أن المسلمين فقدوا حقيقة دينهم وهو ما شجع الحكام الفاسدين.

وحسب رأيه فإن الإسلام يكمن في مسألتين:

الأولى: التوحيد.

والثانية: الشوري.

ولا بد من الإشارة إلى الشيخ الأزهري رفاعة الطهطاوي (١٨٠١ -١٨٧٣) وكتابه المهم تخليص الإبريز في تلخيص باريز الذي طبع في سنة (١٨٣٤) حيث يعّد استهلالاً لمقدمات جديدة في الفلسفة العربية-الإسلامية إزاء فكرة التسامح وقبول الآخر فلدية:

- العدل أساس العمران.
- والشورى أساس الحكم الصالح.
- والأمة مصدر السلطات.
- والأجنبي مصدر للفائدة «أي أنه نظر إلى الآخر من زاوية عقلية»

مستفيداً من حضارته، بما يتناسب مع ظروف مجتمعاتنا، وقد صدر أخيراً كتاب بعنوان "ليبرالية الشيخ" عن فكر الطهطاوي عن مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، لم يتسنً لي الاطلاع عليه.

ولعل هذا النموذج العقلاني التحديثي المستنير كان قد سبقه الكندي الذي دافع عن «فلسفة اليونان»(١٢٠).

لقد شدّد الطهطاوي على معيار العقل مقتفياً أثر المعتزلة، داعياً إلى دولة حديثة على أساس فصل السلطات، مثلما ذهب إليه مونتسكيو وجان جاك روسو باعتباره الفضاء الذي يمكن أن يحمل معه مساحة الحرية في وجه تغوّل السلطة وأجهزتها وهو أحد دعائم السلطة الحديثة بقوة تنظيماتها المدنية والأهلية.

وقد أثار الشيخ رفاعة الطهطاوي جدلاً حول فكرة الديمقراطية. ولعل لويس عوض لم يكن مخطئاً حين أطلق عليه لقب «أبو الديمقراطية المصرية».

وكان الطهطاوي بعد تخرجه من الأزهر قد أرسل إلى باريس «إماماً مرافقاً» لفرقة

---

(١٢٠) الكندي هو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق ويختلف المؤرخون حول تأريخ وفاته. ويعتبر أحد أبرز مؤسسي الفلسفة العربية. ويذهب حسين مروّة إلى ان المعتزلة سبقوه بنحو قرن. وقد ترجمت آثاره إلى اللاتينية والعديد من اللغات، ولعل فلسفة الكندي هي انفصال عن الحركة الكلاوية المعتزلية وتحولها إلى ظاهرة صوفية.

انظر: عواد، جرجيس، يعقوب بن اسحاق الكندي، حياته وأثره، بغداد، ١٩٦٢ ، ص ١٣.

عسكرية أرسلها محمد علي باشا إلى هناك للتدريب والتأهيل. فأقبل على دراسة اللغة الفرنسية، ودرس الفلسفة اليونانية والجغرافيا والمنطق واطلع على كتابات رواد فلسفة التنوير أمثال فولتير وروسو. ويعتبر كتابه تخليص الإبريز في تلخيص باريز تدويناً لمشاهداته في فرنسا، حيث لم يخفِ انحيازه للنظام الديمقراطي.

ولعل من الأعلام الإسلاميين الآخرين خير الدين التونسي، الذي يعدّ رائد حركة الإصلاح التونسية في القرن التاسع عشر، خصوصاً كتابة الشهير أقوم المسالك في تقويم الممالك وقد اكتسب شهرة كبيرة حيث دعا إلى الإصلاح وإنهاء الحكم المطلق(١٢١).

و بالعودة إلى الكندي و فلسفته العقلانية الإصلاحية مما له علاقة بالسائد في واقعنا، فيمكن القول إن الكندي لم يكن معروفاً قبل عقود من الزمان على نطاق واسع، وكل ما وصلنا مقتطفات مجتزأة من كتب مجهولة حتى اكتشف المستشرق الألماني ريتر جملة من رسائله في مكتبة آيا صوفيا في اسطنبول ونشرها في مجلة الاستشراق التشيكوسلوفاكية عام ١٩٣٢. ومنذ ذلك التاريخ أخذت مؤلفات الكندي تظهر وتطبع وتحقق كما فعل عدد من الباحثين و المحققين(١٢٢).

وقد أطلق معاصرو الكندي عليه لقب فيلسوف العرب أو الإسلام. والعلم العقلي عند الكندي تابع للوجود الفعلي للإنسان، وهو يقسم الوجود الإنساني إلى وجود حسي ووجود عقلي؛ والأخير هو الوجود الحقيقي، والوجود الفعلي يتصل بالأشياء الكلية وهو يعني الكلي بالأجناس والأنواع تأثراً بزفلاطون.

العلة الأولى عند الكندي تعني اللّه مثل ما هو السبب الأول عند أرسطو، واللّه عنده يعني الحق الأول «و الفاعل الحق، الأول التام والمطلق والأزلي».

باختصار أقول إن متابعة مسألة التسامح من خلال خطاب التنوير العربي الإسلامي، قادتنا بالضرورة إلى متابعة الجذور. فبعد القرآن الكريم والسنّة المحمدية و بعض تطبيقات الخلفاء الراشدين، كان لا بدّ من إلقاء ضوء سريع على بعض المفكرين والفلاسفة الإسلاميين، وهو ما حاولناه ولو على نحو سريع، لكي نطل على

---

(١٢١) التميمي، عزام، الشرعية السياسية في الإسلام، مصدر سابق، ص ٢٣٠وما بعدها.

(١٢٢) انظر: مروّة، حسين النزعات في الفلسفة العربية – الإسلامية، مصدر سابق، ص ٧ – ١٣.

الفكر التنويري الحديث، خصوصاً مفكري القرن التاسع عشر وبعض مفكري القرن العشرين.

٢- وقفة للمراجعة: علامات وأسئلة للنقد!

لم يكن هدف عرضنا المستفيض للتسامح الإسلامي في القرآن و السنّة النبوية هو تلميع صورة التاريخ الإسلامي، فهو مثل غيره يحفل بالكثير من عناصر اللاتسامح، سواء على الصعيد النظري أو على الصعيد العملي والتطبيقي.

حسبي هنا أن أشير إلى ثلاثة من الخلفاء الراشدين لقوا حتفهم مقتولين ولم تفلح قيم التسامح التي بشره بها الإسلام الأول و بخاصة القرآن والسنة وبعض التطبيقات للخلفاء الراشدين من إلغاء حالات اللاتسامح والعنف وإقصاء الآخر و تأثيمه وتجريمه.

إن أية قراءة انتقادية للتاريخ الإسلامي قد تثير من التساؤلات حول مدى شمولية هذا التسامح، ومدى تشبّع المجتمع الإسلامي به خصوصاً أن بعض ما جاء في التنزيل يبدو مناقضاً للتسامح، وإن كان لا بد من أخذ ذلك ضمن ظروفه، فهناك شبه إجماع عند المفسرين أن آية «لا إكراه في الدين» قد نسختها آيات السيف ونسخت معها العديد من آيات الإسماح. ولعل من أصرحها ماجاء في سورة التوبة: ٥ «فإذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم...» إلى آخر الآية الخامسة.

إذا لم نأخذ هذا النص باعتباره وليداً لظروف فإننا نكون أمام دعوة للقتل والاستباحة. ولا أظن أن ذلك سيكون له علاقة بالجهاد أو بتعاليم الإسلام السمحاء. يفسر الفخر الرازي كلمة فاقتلوهم أنه «أمر بقتلهم على الإطلاق» (المجلد الثامن من تفسيره). ويقول الكشّاف: «فاقتلوا المشركين يعني الذين ناقضوكم وظاهروا عليكم». وفي ذلك ستكون الدعوة للقتل مستمرة! خصوصاً محاولات بعض الاتجاهات الإسلاموية تعميمها دون اعتبار لسياقها التاريخي، في حين أن التفسير الذي يبدو منطقياً هو أن هذه الدعوة يراد بها أولئك المشركون الذين لم يراعوا العهد مع المسلمين في الجزيرة العربية ولا يريد حكماً مطلقاً قائماً إلى الأبد؟

وأما عن الكفار فيقول: «وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو اللّه وعدوكم...»[١٢٣] ولعل في هذا استعدادا عسكرياً ولكنه دون القتل، وهو

---

(١٢٣) انظر: الأنفال:٦٠.

يشمل التهديد باستخدام القوة حسب المصطلح المعاصر في العلاقات الدولية، وفقاً لبعض التحليلات. إن سورتي التوبة والأنفال مدنيّتان. فهل يعني ذلك أن هذا التعامل هو حماية لدولة الإسلام التي نشأت في يثرب، وأن الأمر ظرفي ولا يراد قتل المشركين كلهم في الأرض ولو كانوا ماكثين في ديارهم. ثم ما علاقة «القتل» بتوفر شروط الجهاد المعروفة؟

هذه الأسئلة ضرورية بل أصبحت ملحة في الوقت الحاضر خصوصاً مع تكاثر الدعاوى «الإسلاموية» والإسلامية المتطرفة والمغالية والرافضة للآخر، بل الساعية لإقصائه والقضاء عليه بعد تأثيمه وتجريمه على مستوى الداخل والخارج، بحجة الجهاد أو المروق والكفر و «الدفاع» عن الدين، وأحياناً «الدفاع» عن الوطن بوجه «الغزو» العسكري أو الثقافي للغرب وقيمه و حضارته حسب ما تبرر هذه الدعاوى.

ولعل من المفارقة القول إن بعض الاتجاهات المتسيّدة والمتنفّذة في الغرب، وبخاصة في الولايات المتحدة، استثمرت مثل تلك الدعوات المتطرفة لتبرر حربها على «الإرهاب» و غزو أفغانستان واحتلال العراق، خصوصاً بعد أحداث ١١ أيلول (سبتمبر) الإرهابية الإجرامية التي حصلت في الولايات المتحدة.

وإذا كان هناك اختلاف وتناقض في مصالح الغرب السياسي والطبقات الحاكمة فيه مع مصالح الشعوب العربية والإسلامية وتطلعاتها في التنمية والانبعاث الحضاري والديمقراطية، فثمة مشترك إنساني وتفاعل حضاري وتواصل ثقافي ومصالح مشتركة ومنافع متبادلة بين الشعوب والأمم والحضارات والثقافات، تشكل جزءاً من كلّ جامع وشامل لبني البشر، بغَض النظر عن الدين واللون والقومية واللغة والجنس والنشأ الاجتماعي والانتهاء السياسي وغير ذلك. ولهذا تبدو مثل تلك الدعوات التي تريد إقصاء الآخر وعدم قبول التنوع والتعددية، إنما هي ضرب من الانتهاء إلى الماضي والعزلة ومحاولة لادعاء الأفضليات وامتلاك الحقيقة، وبالتالي تبرير كل الأعمال العنفية واللامتسامحة بحق الآخر، الذي يمكن نعته بكل الصفات الذميمة، في رؤية انغلاقية تبسيطية لحركة التاريخ.

لقد استندت بعض التنظيمات «الإسلاموية» على بعض النصوص الواردة في القرآن الكريم، باعتبارها متكأ يمكن استخدامه للوصول إلى تحقيق أهدافها ضد «دولة الكفر» وفي «دار الحرب»، دون الأخذ بنظر الاعتبار الظرف التاريخي والحالات المحددة

وأسباب النزول، وغير ذلك من التطورات والتغيرات في السياسة الدولية. وكان تنظيم القاعدة وزعميه الشيخ أسامة بن لادن و قبل ذلك حكومة طالبان الأفغانية وجماعات إسلامية أو إسلاموية قد قسموا العالم وفقاً لأطروحات ثنوية فسطاطين. ومثل هذه التفسيرات كانت قد وجدت صداها بالعودة إلى أيام الحرب الباردة والصراع الآيديولوجي آنذاك وانقسام العالم إلى معسكرين.

واستخدم الكثير من الحركات الثورية الكلاسيكية الماركسية والقومية والإسلامية مثل تلك التصنيفات في أطروحاتها الآيديولوجية لتبرير «حروبها» ضد الآخر ككل، دون النظر حتى إلى التمايزات التي تتسم بها المجتمعات الأخرى مثلما تتسم بها مجتمعاتنا التي تخلو من تناقضات وصراعات.

والمشهد المقابل لهذا التصور هو ما ينعتنا به «الغرب» الذي يأخذنا بالجملة أيضاً، بإعتبار العرب والمسلمين «مجبولين» على الإرهاب، وذلك بالإستناد إلى تفسير بعض ما ورد في القرآن الكريم تفسيراً ضيقاً، دون النظر إلينا كمجتمع مثل سائر المجتمعات والأمم الأخرى، نتطلع إلى الحرية والتنمية والديمقراطية وحقوق الإنسان، وبيننا اختلافات وتمايزات وصراعات واجتهادات وتناقضات، فكيف يستقيم منطق «الجماعة» و «التحريم الجماعي» مع منطق العدل والإنصاف؟!ومن الناحية العملية، فأن الدعوة إلى قتل المشركين يستحيل تحقيقها اليوم، لأن الشرك منتشر جداً في العالم ويعجز المسلمون أن يقتلوا كل مشركي الأرض، إذ أن هذا يعني «جهاداً» موصولاً لا توقف فية. فهل نبقى على هذا التمييز الصارم بين «دار الإسلام و دار الحرب» حتى تسلم البشرية كلها؟ وهذا بالطبع ليس من باب المتوقع، علماً بأن غير الموحدين يقاربون ثلاثة مليارات من البشر.

نعم هناك معاهدات واتفاقات هدنة أو سلام مع الدول غير الإسلامية ولكن لا مهرب من القول إن آيات السيف كان لها أسباب خاصة للنزول، وهي محكومة بظرف تأريخي محدد، يتعلق بالصراع الذي كان دائراً بين الدعوة المحمدية الايمانية وبين المشركين في محاولتهم القضاء عليها، خصوصاً محاولات الالتفاف والاختراق والغدر التي تعرضت لها.

لهذا يذهب بعضهم إلى أن تلك الآيات محصورة بوقت نزولها ولا يمكن تعميمها، بل إنها غير قابلة للتحقيق حيث تتجه البشرية إلى سلم إنساني دائم أو على الأقل هو ما

تحلم به، ولذلك فإن قيام الأمم المتحدة وميثاقها كان يستهدف إنهاء العلاقات الودية بين الأمم على أساس احترام المبدأ الذي يقضي بالتسوية في الحقوق بين الشعوب، وبأن يكون لكل منها حق تقرير مصيره...

ولعل مقاصد الأمم المتحدة تتلخص في حفظ السلم والأمن وتحقيق التعاون الدولي، باعتبارها مرجعاً، وإنقاذ البشرية من ويلات الحروب التي شهدتها. ولتحقيق هذه الغايات اتخذت التسامح والعيش بسلام سبيلاً إليها(١٢٤).

الجهاد بالمعنى الشامل الذي تطرحه بعض القوى الإسلاموية يبقى دعوة مستكينة لا قِبَل للعالم الإسلامي بتحريكها، بل إنها ستؤدي إلى كوارث وحروب وهدر للطاقات وتعطيل التنمية والديمقراطية وحقوق الإنسان، التي هي أحوج ما تكون إليها الشعوب العربية والإسلامية. أما الجهاد بمعنى الدفاع عن النفس ضد العدوان والاحتلال دفاعاً عن الوطن والعرض والمال والدين فذلك شأن آخر وهو يتسم بالمشروعية من جانب قواعد القانون الدولي المعاصر وميثاق الأمم المتحدة والعديد من المعاهدات والاتفاقيات الدولية وليس بمعنى «حق الفتح» و «نشر الدعوة» بقوة السلاح أو غير ذلك.

وهنا، لا بد من توافر شروط الجهاد، ووفقاً لبعض العلماء والمفسرين (من التيار السنّي) فإن الخلافة هي وحدها المخولة بالدعوة للجهاد. ولذلك تصبح دعوة هذه الدولة أو تلك اليوم و دعوة أفراد مسلحين أو أحزاب إلى الجهاد بالمعنى الضيق للكلمة أمراً لا أصل له شرعياً. أما في المذهب الشيعي فإن الإمام المستور هو وحده المكلف بالجهاد (المهدي المنتظر). فإذا لم تصبح أمة المسلمين كلاً سياسياً يرى كثير من العلماء والفقهاء أن فريضة الجهاد معطلة.

فجهاد المسلمين اللبنانيين ضد الاحتلال الإسرائيلي الذي هو دفاع عن النفس بالمعنى الشرعي الإسلامي والقانون الدولي، يختلف عن «جهاد» تفجير أبراج التجارة العالمية وقتل المدنيين وسفك دماء الأبرياء!

وقد ألغت الدولة العثمانية قانونياً في منتصف القرن التاسع عشر نظام أهل الذمة وبات غير المسلمين يشاركون في الحرب ولايدفعون الجزية، ولعل مفهوم الجزية القديم يتناقض مع مفاهيم المواطنة والمساواة في الدولة العصرية.

---

(١٢٤) انظر: ميثاق الأمم المتحدة والنظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية، نيويورك، الطبعة العربية، آذار (مارس)، ١٩٩٧.

لقد غاب المشهد الثنائي الذي أتى به الفقه الإسلامي القديم، بتقسيم العالم إلى قسمين «دار الإسلام» و «دار الحرب» لدرجة أن احترابا يجري بين دولتين إسلاميتين فتنتصر دولة غير إسلامية لصالح دولة إسلامية، بينما تصطف دولة إسلامية ضد أخرى، وتصوّت الدول الإسلامية وغيرها في الأمم المتحدة طبقاً لمصالحها (فهناك مثالان صارخان هما الحرب العراقية – الإيرانية وغز القوات العراقية للكويت) ففي أحيان غير قليلة تقطع دولة إسلامية علاقتها الدبلوماسية مع دولة إسلامية أخرى في حين أن هناك دولاً إسلامية تتبادل التمثيل الدبلوماسي مع إسرائيل وتقيم علاقات وطيدة مع أحلاف عسكرية ومع دول «الكفر» بالاصطلاح التقليدي السائد.

وبتقديري أن التصادم التناحري بين «أمة» المسلمين والأمم الأخرى لم يبق له مايبرره مقابل المصالح السياسية والتبادل الثقافي والتواصل الحضاري والمنافع المشتركة، ولم يبق من تفاضل بين المسلم وغير المسلم إلا في بعض الأنظمة التقليدية، في حين أن الدولة العصرية التي تستند إلى القوانين الوضعية أخذت بمبدأ المساواة المواطنة الكاملة.

لقد أخذ بعض المفكرين يؤكدون أن السلم هو القاعدة، عملاً بقول القرآن الكريم «وإن جنحوا (أي أعداء الأسلام) للسلم فاجنح لها»(١٢٥) كذلك إذا توقّف العدو عن محاولات الاعتداء فلابدّ من البحث عن الوسائل السلمية لتسوية النزاعات، و ذلك تعبيراً عن تطور العلاقات الدولية و والقانون الدولي،

ويمكن الاستناد إلى ما جاء في التنزيل: «فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل اللّه لكم عليهم سبيلاً»(١٢٦). وكان هناك ميلٌ إلى الطور المكي في هذه الأمور عملاً بالوحي: «قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضلّ فإنما يضل عليها وما أنا عليكم بوكيل)(١٢٧) وهناك مجموعة من الآيات بهذا الاتجاه منها: «اللّه ربنا وربكم. لنا أعمالنا ولكم أعمالكم. لا حجة بيننا وبينكم. اللّه يجمع بيننا وإليه المصير»(١٢٨).

---

(١٢٥) انظر: الأنفال٦١.

(١٢٦) انظر: النساء:٩٠.

(١٢٧) انظر: يونس: ١٠٨.

(١٢٨) انظر: الشورى: ١٥.

متى يؤتي هذا الفكر ثماره ويقرأ المسلمون كتابهم على هدى التاريخ والنقد التاريخي، وليس مجرد أحكام سرمدية لا علاقة لها بالزمان والمكان. وكما سبق لهم أن ألغوا الرقّ عملياً ولم يلغوا التنزيل المتعلق به، يتمنى المرء أن يسرع المسلمون، والمتديّنون منهم بشكل خاص لحاقاً بالعالم المتقدم وفي كل بلدانهم، إلى منح الحرية الكاملة لأبناء الديانات الأخرى من المواطنين غير المسلمين في التعبير عن أنفسهم ليس فقط في العبادات وإقامة الشعائر والطقوس، ولكن تولي المناصب العليا في الدولة على أساس المساواة في الحقوق والواجبات شراكة مع المسيحيين واعتماد معايير الكفاءة والنزاهة والإخلاص لإظهار التسامح الإسلامي بوجهه الحقيقي، وبما ينسجم مع متطلبات الدولة الدستورية الحديثة والمواطنة الكاملة، دون تمييز لأي سبب كان وفي إطار مجتمع موحد، الذي هو تعبير عن الرغبة بعيش مشترك ومساواة تامة، فذلك السبيل للعيش مع بقية الشعوب والأمم الأخرى لتحقيق السلام العالمي هدف الإنسانية جمعاء وأساس فكرة التسامح التي تعتمدها الأديان وتستند إليها الفلسفات.

ولعلّي كمسلم أشعر تماماً في بلد أكثريته الساحقة من المسلمين بضرورة حماية الأقلية المسيحية والأقليات الأخرى الدينية والمذهبية والإثنية واللغوية وغيرها على أساس المساواة الكاملة، ولضمان حقها في التطور المتكافئ، بل أن ذلك واجب الدولة والمجتمع، والأكثر من ذلك من حق المسيحي أن يتولى أعلى الوظائف طبقاً لكفاءته ومؤهلاته و دون أي تمييز، وكعربي أيضا في بلد أكثريته الساحقة من العرب، أشعر بضرورة حماية القومية الثانية الكردية، الشريك في الوطن العراقي، وكذلك واجب حماية الأقليات القومية الأخرى كالتركمان والكلدان وغيرهم وحماية الأقليات الدينية كاليزيديين والصابئة وغيرهم وجميع التكوينات: وأشعر أن هذا الموقف ليس افتئاتاً أو مجاملة ،إنها يمثل جوهر الموقف الإنساني الطبيعي والإحساس بالعدالة والمساواة وبالآدمية التي هي منحة ربانية لجميع البشر. وبالطبع فإن من واجب الأقليات أيضاً احترام حقوق الأغلبيات وفقاً لمبادئ المواطنة السليمة والمنافسة الشريفة وقواعد اللعبة الديمقراطية ومواثيق حقوق الإنسان.

وعلية، فإن فكرة دفع الجزية وغيرها، ناهيكم عن فكرة نشر الإسلام بقوة السيف لم يعد لها وجود وليس لها ما يبررها، بل الأكثر من ذلك أن ملايين المسلمين الآن يعيشون في بلاد الغرب المسيحي ويتلقون الإعانات والدعم وينعمون بالحرية بعد أن

فرّوا من بلادهم بسبب الاضطهاد السياسي أو القومي أو المذهبي أو غير ذلك. ولعل الموقف من المرأة في ظل التطور الدولي والمعاهدات والاتفاقيات الدولية ومسألة مساواتها مع الرجل تشكل ركناً من أركان هذا التطور الذي ينبغي على المسلمين، وبشكل خاص المؤمنون منهم، أخذه بنظر الاعتبار من أجل إحداث التوافق والانسجام مع العالم المتقدم ومع الكرامة الإنسانية التي منحها اللّه لبني البشر نساءً ورجالاً مفضّلاً إياهم على سائر المخلوقات.

ولعل مثل هذه الأمور يمكن أن يضطلع بها الفقهاء ورجال العلم والمثقفون الذين يمكن أن يمهّدوا لسبيل بقراءة جديدة للتاريخ انسجاماً مع روح العصر والتطور العلمي والتكنولوجي والمساواة التي تتطلبها الدولة العصرية ومعايير حقوق الإنسان. ولا بد هنا من إجراء حوارات موسعة على مستوى النخب الفكرية والثقافية والسياسية الحاكمة وغير الحاكمة، وكذلك في قطاعات المجتمع المدني بما فيها المؤسسات الدينية لتأكيد مبادئ المساواة وعدم التمييز في القانون وأمام القضاء وفي الواقع العملي، تمهيداً لترسيخ تقاليد احترام الرأي الآخر، بما يؤدي إلى إصلاح الخطاب الديني والبحث عن المشتركات الإنسانية لبني البشر ووضعها في إطار دستوري بعد بثها كمفاهيم ومن ثم حقوق حين يتبناها المجتمع، إلى أن تتبلور لتصبح قواعد ونصوصاً قانونية تتصدر الدساتير، ومن ثم إيجاد الآليات المناسبة لحمايتها عبر مؤسسات معتمدة.

الخاتمة

فرضيات التسامح

لا بدّ من الإقرار بأن الوضع الذى نعيشه في العالم العربي والإسلامي، يعتبر من أكثر الأوضاع قسوة على الصعيد العالمي إزاء قضايا التسامح واحترام حقوق الإنسان. وقد كشف تقرير التنمية البشرية الذي صدر عن البرنامج الإنمائي التابع للأمم المتحدة للأعوام الثلاثة الماضية، الهوة السحيقة التي يغرق فيها العالم العربي، ويمكن أن نضيف العالم الإسلامي، فيما يتعلق بالحريات المدنية والسياسية والقهر السياسي والنقص الفادح في المعرفة والتخلف المريع في ميدان العلوم والتكنولوجيا، والمواقف من قضايا تحرر المرأة ومعالجة مسألة الأقليات وحقوق الإنسان بشكل عام.

ولعل هذه الأوضاع كانت سبباً ئيسياً في تفشي ظاهرة اللاتسامح، خصوصاً الأسباب الداخلية، الفكرية والثقافية وانعكاساتها، اقتصادياً واجتماعياً، إضافة إلى العوامل الخارجية التي ساهمت في عزل العرب والمسلمين وتهميش دورهم وعرقلة مساهمتهم في الحصول على العلم والتوكنولوجيا، ناهيكم عن الحروب والعدوانات المتكررة والحصارات واحتلال الأراضي وغيرها، التي لعبت دوراً تبديدياً خصوصاً في ظل استمرار التنكر لحق الشعب الفلسطيني في تقرير المصير وتمكينه من بناء دولته الوطنية المستقلة، وتمادي إسرائيل في عدوانها المتكر على الأمة العربية، مما أدى إلى تعطيل التنمية وتأخير الإصلاح وتعويق الديمقراطية، وعرقلة السير نحو الحداثة.

وقد استغلت بعض الحكومات العربية والإسلامية وتيارات شمولية أخرى وإن كانت نقيضها أو من معارضتها، حقيقية الصراع العربي – الإسرائيلي لتبرّر مصادرة الحريات وسياسة اللاتسامح وعدم الاعتراف بالتعددية وبحق الاختلاف والمعارضة، وتعطيل السير في طريق التنمية والديمقراطية.

إن عدم الاعتراف بالآخر والسعي لإقصائه أو إلغائه أو تهميشه على المستوى الداخلي (أي علاقة الحكومات بالشعوب) أو على المستوى الدولي (محاولة فرض الاستتباع وإملاء الإرادة والهيمنة) قادت إلى ادعاء الأفضليات وامتلاك الحقيقة، واعتبار الآخر، المختلف، الخصم، العدو، محرماً أو مؤثماً أو مجرَّماً. وهكذا فإن

المختلف في نظر التيارات الاستئصاليّة الداخلية و الدولية، إنها يتطلب نزع مقاومته ورفض الاعتراف به على قدم المساواة سواء كان فرداً أو تياراً أو حزباً أو أمة أو شعباً أو دولة.

التحدي الأساسي الذي يواجه العالم العربي، يتعلق بقدرتنا على اللحاق بالركب الحضاري، وهنا يتطلب الأمر تقديراً سليماً لحاجاتنا الملّحة ومتطلباتنا الأساسية بشأن التغيير والتقدم، عبر التطور والوسطية والاعتدال والبحث عن المشترك الإنساني، والاعتراف بالآخر و التسامح في التعامل معه، وهو مانطلبه لأنفسنا من الآخر أيضاً. وعلى العكس من ذلك فإن الاستكانة للوضع القائم ورفض أي تغيير بحجة «التراث» و «الأصالة» يقودان إلى الاستغراق في التشدد والتعصب والغلّو. ولعل هذا يؤدي إلى تفاقم أوضاعنا سوءاً ويزيد من معاناة مجتمعاتنا ويعمق من احتقاناتها السياسية والاجتماعية والدينية والمذهبية.

إن «الموجة الجديدة» التي راجت أخيراً عن «الإصلاح» و «الشرق الأوسط الكبير» والشاريع الدولية الكثيرة، وإن كانت تتحدث عن حاجة وضرورة، إلاّ أنها تستبطن أو تظهر أهدافاً خاصة، لكن ذلك لا ينبغي أن يجعلنا ننظر بارتياب لكل حديث عن الإصلاح والتغيير والتجديد، فقد كانت القوى الحداثوية والتجديدية والإصلاحية العربية والإسلامية تطالب بالإصلاح والديمقراطية والتغيير منذ أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وتجددت هذه المطالبة بعد إحراز الاستقلال السياسي تقدماً، وانتهاء عهد السيطرة الاستعمارية، لكنها كانت وما تزال تصطدم بمحاولات الانفراد والاستئثار بالسلطة وغياب الحريات، وضعف المشاركة السياسية، واستمرار منع أو تهميش دور مؤسسات المجتمع المدني، والحق في التنظيم السياسي والمهني وتأسيس الجمعيات والنقابات، وغياب دور القانون وضعف المؤسسات والرقابة والمحاسبة والشفافية وتغوّل السلطات التنفيذية على بقية السلطات وتدهور مكانة القضاء إلاّ في بعض البلدان، حيث ظل يحتفظ بدوره المتميز.

إن الإصلاح، سواء بإعتماده على «استحقاقات دولية» أو «أجندة خارجية»، أو استناده إلى قوى داخلية، فإنه أصبح حاجة ماسة وضرورة ملحّة لا يمكن التملّص منها أو الزوغان عنها، خصوصاً في زضاع تتسم بالقسوة واللاتسامح وضعف المبادرة وانعدام أية خطة حقيقية للإصلاح ومحاربة الفساد وسوء الحكم والاستئثار.

وإن يأت الإصلاح داخليا واستجابة لتطور تدريجي وتراكم موضوعي، سيأتي عاصفاً ومدوّياً بفعل التحديات الخارجية والتدخلات الدولية السافرة بما فيها التدخلات العسكرية، ولعل تجربة احتلال العراق خير دليل على ذلك.

لا ينبغي النظر إلى الحديث عن الإصلاح باعتباره «مؤامرة كبرى» «واختراعاً مشبوهاً»، قادماً من «الخارج»، الأجنبي، الخصم، العدو. وإذا كان الإصلاح حاجة داخلية وضرورة عملية، فإنه الآن تيار عالمي لا يمكن التصدي له تحت ذرائع «الخصوصية» أو الانكفاء، بل بالتفاعل معه ورفده، لا يمكن الحديث عن الإصلاح باعتباره وصفة جاهزة سريعة لسدّ رمقنا أو لمعالجة أوضاعنا السياسية والاقتصادية والاجتماعية. إنه مسارٌ وصيرورة مستمرة وبحاجة إلى مؤسسات راعية وقوانين ناظمة وتطور تدريجي طويل الأمد، لكنه تطور مستمر وواضح الأهداف.

المشكلة لا تكمن في الماضي، بل إنها تواجه الحاضر، فالعديد من الإسلاميين أو الإسلامويين يعيشون في التاريخ ولا يريدون أن يخرجوا من نفقه المظلم أحياناً، فتراهم يفتشون وينقبون في «المكتاب» عن تراث أصيل ونقي وتاريخ نظيف وأنيق، بل دون أخطاء أو ممارسات سلبية، لعلهم بذاك يزينون الزمن لحساب الحاضر، متخذين من الأمثلة والنماذج المحمدية الراشدية دليلاً على ذلك حتى وإن كان في غير سياقه التاريخي أحياناً، وكأن تاريخ ١٤٠٠ سنة لا علاقة له بالإسلام وبالممارسات الخاطئة باسمه طيلة القرون الماضية، ناهيكم عن حاضر أقل ما يقال عنه أنه لا يتسم بالتسامح بل يحفل بالانتهاكات الأكثر جسمامة والأكبر فداحة إزاء حقوق الإنسان.

وإذا كان البحث والتقصي في مكتباتنا يتطلب المواءمة مع كل جديد وخصوصاً إذا كان لخير الإنسان وينسجم مع روح العصر وسمته الأساسية، بل مع سننه وقوانينه الموضوعية، فإن المشترك الإنساني سيكون القاسم المشترك الأعظم للحضارات والثقافات والأديان والأمم والشعوب المختلفة.

لا يمكن ولوج تيار الحداثة ونحن مكبّلون بسلاسل القديم ولغة «التمجيد» التجريدية. لا بدّ من نبذ ما عفى عليه الزمن وتجاوزته الحياة، ذلك أن استلهام مثل التسامح يتطلب الاعتراف بالآخر المختلف وبالحق في الاختلاف، كما يتطلب قسطاً وافراً من الحرية للمرأة ومساواتها مع الرجل واعترافاً حقيقاً بدور الأقليات وحقوقها العادلة والمشروعة، وإقرار مبدأ الموطنة التامة والمتساوية لجميع التكوينات واحترام

مبادئ المساواة وفقاً للقواعد الدستورية العصرية وبما ينسجم مع اللوائح والمعايير الدولية لحقوق الإنسان والإقرار بالخصوصية الثقافية والقومية والدينية.

إن التقدم الحقيقي يتطلب، بعد احترام حقوق الإنسان كمسألة مركزية، الاستفادة من عالم المعرفة واستخدام كل ما وصلت إليه الثورة العلمية التقنية، خصوصاً ثورة الاتصالات والمواصلات أساس خير الإنسان وحريته وسعادته.

وأعتقد أن واحدة من مشكلات العالم العربي والإسلامي تتصل بالتسامح وبالأجواء التي يمكن أن يشيعها، ذلك أن ولوج هذا الطريق يتطلب إصلاحاً حقيقياً على المستوى الدستوري والقانوني وكذلك ظروفاً مناسبة اجتماعية وسياسية وثقافية، وإحداث تنمية عقلانية ومستديمة.

إن الخطاب الجديد يتطلب اعترافاً بالآخر و دوره، ونقداً له في الوقت نفسه (الغرب مثلاً خصوصاً سياساته إزاء قضايا العرب والمسلمين خاصة القضية الفلسطينية) ونقداً ذاتياً زيضاً للنفس، للأنا، من خلال الاعتراف بالآخر على قدم المساواة وحقه في التعبير وحريته ودورة في المشاركة وفق منهج عقلاني يستجيب لمنطق التغيير والتطور.

إن الوصول إلى ذلك يتطلب فضاءات وأجواء صحية ومناخات مواتية، وبيئة سليمة تسمح لبذر فكرة التسامح. كما يتطلب ذلك توفير الظروف والمستلزمات الضرورية. ولا شك أن اعتماد بعض الفرضيات والوقائع يقود إلى إحداث تراكم وتدرّج قد يكون طويل الأمد، لكنه سيؤدي إلى نقلة جوهرية في أوضاعنا السياسية والقانونية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والفكرية وغيرها.

الفرضية الأولى: تتعلق بالإقرار بفكرة الخطأ والصواب، أي احتمال الخطأ والصواب للطرفين، وقد يكون كلاهما على خطأ وعندها يجب اللجوء إلى رأي ثالث قد يكون هو الصواب. ولهذا فإن قبول مبدأ التسامح هو الإقرار بمبدأ نسبية المعرفة الذي أخذ به سقراط وطوّره فولتير.

إن الإقرار بفكره الخطأ والصواب ونسبية المعرفة وفقاً لما ذهب إليه الإمام الشافعي أو الإمام جعفر الصادق أو الإمام أبو حنيفة أو فولتير أو غيرهم، يقود إلى تهيئة تربة خصبة تساعد على قبول مبادئ التسامح وفي ذلك خطوة مهمة وأسياسية، بل لا غنى عنها، خصوصاً أن على المسلمين أن يتذكّروا دوماً ما قاله الفاروق عمر: رحم اللّه امرأً

أهدى إليّ عيوبي! ولعل في ذلك اعترافاً بالخطأ المحتمل، وكما قالت العرب، فالاعتراف بالخطأ فضيلة، فمابالك إذا اعترف كل منا بخطئه، فسيكون ذلك نوعاً من «الاعتذار»و خطوة محورية للتسامح.

إن فكرة التفاهم والعقلانية مسألة ملحة وضرورية بما تمثلة من نقاش و حوار لتصحيح الأخطاء بغية الوصول إلى ما هو صحيح وما هو خطأ، أو ما هو المصيب؟

وإنما ينصب البحث حول إمكانية التعايش والتسامح، دون أن يعني ذلك عدم تحديد الحقوق. بل الاعتراف بها من خلال التمسك بها والدفاع عنها.

الفرضية الثانية: تتعلق بالاعتراف بفكرة الاقتراب من الحقيقة. ولعل أكبر نقاش تاريخي كان بين آينشتاين و بوهر، أكبر عالمي فيزياء في العالم، وبين ماركس وانجلز، أكبر مفكري الفلسفة الاشتراكية، حيث شهد مناظرات وحوارات، من شأنها جعل الإرادة والأفكار والاستنتاجات أكثر وضوحاً. إن عدم امتلاك الحقيقة والنقاش والجدل حول سبل الوصول إليها يقود إلى التسامح، بل إنها خطوة لا يمكن تجاهلها وصولاً إلى الفكرة الجوهرية للتسامح.

الفرضية الثالثة: تتناول فكرة عدم العصمة من الخطأ، أي أن العلماء والمفكرين هم كذلك يخطئون بل يكونون قد أخطأوا أكثر من مرة في القضايا العملية وفي التجارب الحقلية أو في مستوى الأخلاق أيضاً. يقول سقراط: كن حكيماً واعرف نفسك، اعرف أنك لا تعرف!

إن الإقرار بمبدأ عدم العصمة من الخطأ يمكننا من الاعتراف بأخطائنا، وبالتالي إذا اعترف كل واحد منا بأخطائه، يسهل علينا الوصول إلى الحل الوسط، عبر التسامح.

الفرضية الرابعة:إن التسامح يعني القبول بالتعددية والاحترام للتنوع الثقافي ولأشكال التعبير عن الصفات الإنسانية، ولهذا فإن التسامح يفترض المعرفة بالآخر والانفتاح عليه والاتصال به والحرية في التعامل والتعايش معه.

الفرضية الخامسة: إن التسامح يفترض الإقرار بالاختلاف بين البشر بطباعهم ومظاهرهم وأوضاعهم ولغاتهم وسلوكهم وقيمهم، لهذا يقتضي قبول الحق في العيش بسلام معهم.

الفرضية السادسة: إن التسامح يفترض اتخاذ موقف إيجابي بحق الآخرين بل من

حقوقهم خصوصاً التمتع بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية وهذا لا يعني التنازل على حساب «الأنا» أو المساومة عليها بل هو اعتراف بحق «الآخر».

الفرضية السابعة: إن التسامح على مستوى الدولة يعني ضمان العدل وعدم التمييز في التشريع وفي إنفاذ القانون والإجراءات القضائية والإدارية وإتاحة الفرص للجميع دون تهميش أو تعصيب.

الفرضية الثامنة: إن التسامح ضروري على صعيد الفرد والأسرة و المجتمع، وإن الأفراد متساوون في الكرامة والحقوق، وعليهم أن يساعدوا بعضهم بعضاً من خلال التعايش والاعتراف بحق الاختلاف والمساواة.

الفرضية التاسعة: إن التعليم هو الوسيلة الناجعة لمنع اللاتسامح خصوصاً تعليم المجتمع والأفراد الحقوق والحريات التي يتشاركون فيها. ولعل المدرسة والتربية من الطفولة يمكن أن تساهم في خلق بيئة مستعدة لقبول التسامح والاختلاف. ويمكن للكنيسة والجامع والمؤسسات الدينية الأخرى أن تسهم في إصلاح الأوضاع ووضع مستلزمات التطور الطويل والبعيد المدى للإقرار بالتسامح.

إن مبدأ التسامح يتخذ منابع متعددة دينية وسياسية وقانونية وعرقية وأخلاقية واجتماعية وفكرية وفلسفية، لكنه يواجه عقبات اللاتسامح بسبب التعصب الذي يتخذ أحياناً شكل حروب أو عدوان أو أعمال إبادة أو انتقام أو تحريم آراء أو تجريم وجهات نظر أو تكفير فكر، بل إنه يمتد إلى الحياة الشخصية ليقف حائلاً أمام الشريك والزوج والأهل!

هل أعدنا النظر؟ وهل أحكمنا العقل؟ وإذا كان دعاة التسامح قليلين أو هكذا توحي عوامل الكبح، لأنه الطريق الأصعب خصوصاً في ظل سيادة نمط الواحدية والإطلاقية وادعاء امتلاك الحقيقة، لكن الأمر يتطلب أيضاً رياضة نفسية وروحية، كمعيار أخلاقي، مثلما يتطلب قوانين ومؤسسات ضامنة وراعية.

إن استلهام النماذج المتقدمة على المستوى الروحي والأخلاقي وكذلك الضرورات العملية تجعل فريق اللاتسامح ينحسر تدريجياً خصوصاً من خلال التطور والتراكم وهكذا يمكننا أن نردد: «فلا تستوحشوا طريق الحق لقلّة سالكية» كما يقول الإمام علي بن أبي طالب.

الملاحق

ملحق (١)

اعلان سنة الأمم المتحدة للتسامح
والإعلان بشأن التسامح

إن المؤتمر العام، وقد درس تقرير المدير العام الخاص بإعلان سنة الأمم المتحدة للتسامح (٢٥/ ٢٧)، وإذ يذكّر بقراره ٢٦م. / ٦،٥ و بالقرار ١٤١م. ت/ ٥،٤،٣ ويأخذ علماً بالمشروع الأولي بشأن التسامح الذي أعده اجتماع الخبراء الدوليين في اسطنبول، تركيا، في ١٦، ١٧ أبريل (نيسان)١٩٩٣.

يأخذ علماً بالقرار ١٢٤– ٤٧ الصادر عن الجمعة العامة للأمم المتحدة في دورتها السابعة والأربعين بالقرار ٥٧/ ١٩٩٣ الصادر عن المجلس الاقتصادي والاجتماعي.

ويلاحظ مع الارتياح، النداء الذي أصدره المدير العام ويدعو كل الدول الأعضاء إلى نشره على نطاق واسع ولا سيما في المدارس.

ويدعو المدير العام إلى مواصلة جهوده، بالتعاون الوثيق مع الأمين العام للأمم المتحدة والهيئات المختصة في منظومة الأمم المتحدة والمنظمات الدولية غير الحكومية، ومع البلدان الأعضاء بغية الإعداد لسنة ١٩٩٥، بوصفها سنة الأمم المتحدة للتسامح.

ويدعو المدير العام إلى إجراء مشاورة دولية واسعة النطاق ترمي إلى صياغة نص يعرض على الجمعية العامة للأمم المتحدة لكي يعتمد رسمياً عند الاحتفال ببدء سنة التسامح.

ويدعو المدير العام إلى تشجيع الدول الأعضاء على القيام في فترة عام ١٩٩٤– ١٩٩٥ بتنظيم أنشطة ثقافية وعلمية وتربوية تهدف إلى تعزيز قيم التسامح، مع السعي قدر الإمكان إلى تقديم المساندة، بما فيها الدعم المالي، للأنشطة التي وصل تنظيمها إلى مرحلة متقدمة، مثل «حلقة تدارس أمريكا اللاتينية والكاريبي المعنية بإعلان الأمم المتحدة للتسامح» التي تنظمها الجامعة الاتحادية بريو دي جانير و في البرازيل، ،وكذلك إلى مؤتمرات وحلقات تدارس تنظَم في بلدان أخرى، بما فيها المؤتمرات وحلقات التدارس التي اقترحتها الهند وإيطاليا وكينيا ولبنان وجمهورية

كوريا والاتحاد الروسي وتونس وتركيا.

ويدعو المدير العام إلى الحرص بوجه خاص على تنفيذ أنشطة اليونسكو المتعلقة بالتسامح و ذلك يتخصيص الموارد المالية والبشرية الملائمة لها.

كما يدعو المدير العام إلى إعلان المجلس التنفيذي في دورته الرابعة والأربعين بعد المائة، بالقرارات التي ستتخذها الجمعية العامة للزمم المتحدة في دورتها الثامنة والأربعين وبما مستتخذه الأمانة من إجراءات لتنفيذها(١٢٩)

ملحق رقم (٢)

إعلان مبادئ بشأن التسامح

إن الدول الأعضاء في منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافية المجتمعة في باريس في الدورة الثامنة والعشرين للمؤتمر العام في الفترة من ٢٥ تشرين الأول (أكتوبر) إلى ١٦تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٩٥.

الديباجة

إذ تضع في إعبتارها ميثاق الأمم المتحدة ينص على أننا «نحن شعوب الأمم المتحدة، وقد آلينا على أنفسنا أن ننقذ الأجيال المقبلة من ويلات الحرب... وأن نؤكد من جديد إيماننا بالحقوق الأساسية للإنسان وبكرامة الفرد وقدره.. وفي سبيل هذه الغايات اعتزمنا أن نأخذ أنفسنا بالتسامح وأن نعيش معاً في سلام و حسن جوار».

وتذكّر بأن الميثاق التأسيسي لليونسكو المعتمد في ١٦ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٤٥ينص في ديباجته على أن «من المحتم أن يقوم السلم على أساس من التضامن الفكري والمعنوي بين بني البشر».

كما تذكر بأن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان يؤكد أن «لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين» (المادة ١٨) و «حرية الرأي والتعبير» (المادة ١٩) و «التربية يجب أن تهدف إلى.. تنمية التفاهم والتسامح والصداقة بين جميع الشعوب والجماعات

---

(١٢٩) اعتمد هذا القرار بناء على تقرير اللجنة الخامسة في الجلسة العامة الحادية والثلاثين بتاريخ١٥ نوفمبر (تشرين الثاني)١٩٩٣.

العنصرية أو الدينية» (المادة ٢٦).

وتحيط علماً بالوثائق التقنينية الدولية ذات الصلة، بما في ذلك:

– العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية.

– العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

– الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري.

– الاتفاقية الخاصة بمنع إبادة الجنس والمعاقبة عليها.

– اتفاقية عام ١٩٥١ الخاصة بوضع اللاجئين، وبروتوكولها لعام ١٩٦٧، والوثائق التقنينية الإقليمية المتعلقة بها.

– اتفاقية االقضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة.

– اتفاقية مناهضة التعذيب وغيره من ضروب المعاملة أو العقوبة القاسية أو للاإنسانية أو المهينة.

– الإعلان الخاص بالقضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد.

– الإعلان الخاص بحقوق الأشخاص المنتمين إلى الأقليات الوطنية أو الإثنية والدينية واللغوية.

– إعلان وبرنامج فينّا الصادران عن المؤثر العالمي لحقوق الإنسان.

– إعلان وخطة عمل كوبنهاغن اللذان اعتمدتهما القمة العالمية للتنمية الاجتماعية.

– إعلان اليونسكو بشأن العنصر والتحيز العنصري.

– اتفاقية وتوصية اليونسكو الخاصتان بمناهضة التمييز في مجال التربية.

وتضع في اعتبارها أهداف العقد الثالث لمكافحة العنصرية والتمييز العنصري، والعقد العالمي للتثقيف في مجال حقوق الإنسان، والعقد الدولي للسكان الأصليين في العالم.

وتضع في اعتبارها التوصيات الصادرة عن المؤتمرات الإقليمية التي نظمت في إطار سنة الأمم المتحدة للتسامح وفقاً لأحكام القرار ٢٧م. / ١٤، ٥ الصادر عن المؤتمر العالم لليونسكو، واستنتاجات وتوصيات مؤتمرات واجتماعات أخرى نظمتها

الدول الأعضاء ضمن إطار برنامج سنة الأمم المتحدة للتسامح.

ويثير جزعها تزايد مظاهر عدم التسامح، وأعمال العنف، والإرهاب، وكراهية الأجانب، والنزاعات القومية العدوانية، والعنصرية، ومعاداة السامية، والاستبعاد والتهميش والتمييز ضد الأقليات القومية والإثنية والدينية واللغوية واللاجئين والعمال المهاجرين والفئات الضعيفة في المجتمعات، وتزايد أعمال العنف والترهيب التي ترتكب ضد أشخاص يمارسون حقهم في حرية الرأي والتعبير، وهي أعمال تهدد كلها عمليات توطيد دعائم السلام والديمقراطية على الصيعدين الوطني والدولي وتشكل كلها عقبات في طريق التنمية.

وتشدد على مسؤوليات الدول الأعضاء في تنمية وتشجيع احترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية بين الناس كافة، بدون أي تمييز قائم على العنصر أو الجنس أو اللغة أو الأصل الوطني أو الدين أو أي تمييز بسبب عجز أو عوق، وفي مكافحة اللاتسامح.

تعتمد وتصدر رسمياً ما يلي: إعلان مبادئ بشأن التسامح.

إننا – إذ نعقد العزم على اتخاذ كل التدابير الإيجابية اللازمة لتعزيز التسامح في مجتمعاتنا لأن التسامح ليس مبدأ يعتز به فحسب ولكنه أيضاً ضروري للسلام وللتقدم الاقتصادي والاجتماعي لكل الشعوب، وتحقيقاً لهذا الغرض – نعلن ما يلي:

المادة ١: معنى التسامح

١- إن التسامح يعني الاحترام والقبول والتقدير للتنوع الثري لثقافات عالمنا ولأشكال التعبير وللصفات الإنسانية لدينا. ويتعزز هذا التسامح بالمعرفة والانفتاح والاتصال وحرية الفكر والضمير والمعتقد. إنه الوئام في سياق الاختلاف. وهو ليس واجباً أخلاقياً فحسب، وإنما واجب سياسي وقانوني أيضاً. والتسامح، وهو الفضيلة التي تيسّر قيام السلام، ويسهم في إحلال ثقافة السلام محل ثقافة الحرب.

٢- إن التسامح لا يعني المساومة أو التنازل أو التساهل. بل التسامح هو قبل كل شيء اتخاذ موقف إيجابي فيه إقرار بحق الآخرين في التمتع بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية المعترف بها عالمياً. ولا يجوز بأي حال الاحتجاج بالتسامح لتبرير المساس بهذه القيم الأساسية. والتسامح ممارسة ينبغي أن يأخذها الأفراد والجماعات والدول.

٣- إن التسامح مسؤولية تشكل عماد حقوق الإنسان والتعددية (بما في ذلك التعددية الثقافية والديمقراطية وحكم القانون. وهو ينطوي على نبذ الدوغماتية والاستبداد ويثبت المعايير التي تنص عليها الصكوك الدولية الخاصة بحقوق الإنسان.

٤- ولا تتعارض ممارسة التسامح مع احترام حقوق الإنسان، و ذلك فهي لا تعني تقبل الظلم الاجتماعي أو تخلّي المرء عن معتقداته أو التهاون بشأنها.

بل تعني أن المرء حر في التمسك بمعتقداته و أنه يقبل أن يتمسك الآخرون بمعتقداتهم. والتسامح يعني الإقرار بأن البشر المختلفين بطبعهم في مظهرهم وأوضاعهم ولغاتهم وسلوكهم وقيمهم، لهم الحق في العيش بسلام وفي أن يطابق مظهرهم مخبرهم، وهي تعني أيضا أن آراء الفرد لا ينبغي أن تفرض على الغير.

المادة٢: دور الدولة

١- إن التسامح على مستوى الدولة يقتضي ضمان العدل وعدم التحيز في التشريعات و في إنفاذ القوانين والإجراءات القضائية والإدارية. وهو يقتضي أيضا إتاحة الفرص الاقتصادية والاجتماعية لكل شخص دون أي تمييز. فكل استبعاد أو تهميش إنما يؤدي إلى الإحباط والعدوانية والتعصب.

٢- وبغية إشاعة المزيد من التسامح في المجتمع، ينبغي للدول أن تصادق على الاتفاقيات الدولية القائمة بشأن حقوق الإنسان، أن تصوغ عند الضرورة تشريعات جديدة لضمان المساواة في المعاملة وتكافؤ الفرص لكل فئات المجتمع وأفراده.

٣- ومن الجوهري لتحقيق الوئام على المستوى الدولي أن يلقى التعدد الثقافي الذي يميّز الأسرة البشرية قبولاً واحتراماً من جانب الأفراد والجماعات والأمم. فبدون التسامح لا يمكن أن يكون هناك سلام، وبدون سلام لا يمكن أن تكون هناك تنمية أو ديمقراطية.

٤- وقد يتجسد عدم التسامح في تهميش الفئات المستضعفة، و استبعادها من المشاركة الاجتماعية السياسية، وممارسة العنف و التمييز ضدها. وكما يؤكد الإعلان بشأن العنصر والتحيز العنصري فإن «لجميع الأفراد والجماعات الحق في أن يكونوا مختلفين بعضهم عن بعض»(المادة ٢،١).

المادة٣: الأبعاد الاجتماعية

١- إن التسامح أمر جوهري في العالم الحديث أكثر منه في أي وقت مضى، فهذا العصر يتميّز بعولمة الاقتصاد وبالسرعة المتزايدة في الحركة والتنقل والاتصال، والتكامل والتكافل، وحركات الهجرة وانتقال السكان على نطاق واسع، والتوسع الحضري، وتغيّر الأنماط الاجتماعية. ولَما كان التنوع ماثلاً في كل بقعة مَن كل بقاع العالم، فإن تصاعد حدة عدم التسامح والنزعات المتطّرفة بات خطراً يهدد ضمناً كل منطقة. ولا يقتصر هذا الخطر على بلد بعينه بل يشمل العالم بأسره.

٢- والتسامح ضروري بين الأفراد و على صعيد الأسرة والمجتمع المحلي.

وإن جهود تعزيز التسامح وتكوين المواقف القائمة على الانفتاح وإصغاء البعض للبعض والتضامن ينبغي أن تبذل في المدارس والجامعات و عن طريق التعليم غير النظامي وفي المنزل وفي مواقع العمل. وبإمكان وسائل الإعلام والاتصال أن تضطلع بدور بناء في تيسير التحاور والنقاش بصورة حرة ومفتوحة، وفي نشر قيم التسامح وإبراز مخاطر اللامبالاة تجاه ظهور الجماعات والآيديولوجيات غير المتسامحة.

٣- وكما يؤكد إعلان اليونسكو بشأن العنصر والتحيز العنصري، يجب أن تتحذ التدابير الكفيلة بضمان التساوي في الكرامة والحقوق للأفراد والجماعات حيث اقتضى الأمر ذلك. وينبغي في هذا الصدد إيلاء اهتمام خاص للفئات المستضعفة التي تعاني من الحرمان الاجتماعي أو الاقتصاي، لضمان شمولها بحماية القانون وانتفاعها بالتدابير الاجتماعية السارية ولا سيما في مايتعلق بالمسكن والعمل والرعاية الصحية، وضمان احترام أصالة ثقافتها وقيمها، ومساعدتها على التقدم والاندماج على الصعيد الاجتماعي والمهني، ولا سيما من خلال التعليم.

٤- وينبغي إجراء الدراسات وإقامة الشبكات العلمية الملائمة لتنسيق استجابة المجتمع الدولي لهذا التحدي العالمي، بما في ذلك دراسات العلوم الاجتماعية الرامية إلى تحليل الأسباب الجذرية والإجراءات المضادة الفعلية، والبحوث والأنشطة التي تجري لمساندة عمليات رسم السياسات وصياغة المعايير التي تضطلع بها الدول الأعضاء.

المادة٤: التعليم

١- إن التعليم هو أنجع الوسائل لمنع اللاتسامح، وأول خطوة للتعليم في مجال التسامح

هي تعليم الناس الحقوق والحريات التي يتشاركون فيها و ذلك لكي تحترم هذه الحقوق والحريات، فضلاً عن تعزيز عزمهم على حماية حقوق وحريات الآخرين.

٢- وينبغي أن يعتبر التعليم في مجال التسامح ضرورة ملحة، ولذا يلزم التشجيع على اعتماد أساليب منهجية وعقلانية لتعليم التسامح تتناول أسباب اللاتسامح الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والدينية - أي الجذور الرئيسية للعنف والاستبعاد - وينبغي أن تسهم السياسات والبرامج التعليمية في تعزيز التفاهم والتضامن والتسامح بين الأفراد وكذلك بين المجموعات الإثنية والاجتماعية والثقافية والدينية واللغوية وفيما بين الأمم.

٣- إن التعليم في مجال التسامح يجب أن يستهدف مقاومة تأثير العوامل المؤدية إلى الخوف من الآخرين واستبعادهم، ومساعدة النشء على تنمية قدراتهم و على استقلال الرأي والتفكير النقدي والتفكير الأخلاقي.

٤- إننا نتعهد بمساعدة وتنفيذ برامج للبحوث في العلوم الاجتماعية وللتعليم في مجال التسامح و حقوق الإنسان واللاعنف. ويعني ذلك إيلاء عناية خاصة لتحسين إعداد المعلمين، والمناهج الدراسية، ومضامين الكتب المدرسية والدروس وغيرها من المواد التعليمية، بما فيها التكنولوجيا التعليمية الجديدة، بغية تنشئة مواطنين يقظين مسؤولين ومنفتحين على ثقافات الآخرين، يقدرون الحرية حق قدرها، ويحترمون كرامة الإنسان والفروق بين البشر، وقادرين على درء النزاعات أو على حلها بوسائل غير عنيفة.

المادة ٥: الالتزام بالعمل

١- إننا نأخذ على عاتقنا العمل على تعزيز التسامح واللاعنف عن طريق برامج ومؤسسات تعنى بمجالات التربيه والعلم والثقافه والاتصال.

المادة٦: اليوم الدولي للتسامح

١- وسعياً إلى إشراك الجمهور، والتشديد على أخطار عدم التسامح، والعمل بإلتزام ونشاط متجددين لصالح تعزيز نشر التسامح والتعليم في مجال التسامح، نعلن رسمياً يوم السادس عشر من شهر تشرين الثاني (نوفمبر) من كل سنة يوماً دولياً للتسامح.

تنفيذ إعلان المبادئ بشأن التسامح

إن المؤتمر العام، بالنظر إلى أن المسؤوليات التي يلقيها الميثاق التأسيسي لليونسكو على عاتق المنظمة فيما يتعلق بمجالات التربية والعلم – بما في ذلك العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية – والثقافية والاتصال، تقتضي منها أن تسترعي انتباه الدول والشعوب إلى المشكلات المتعلقة بجميع جوانب الموضوع الجوهري المتمثل في التسامح واللاتسامح. وإذ يضع في اعتبارة إعلان المبادئ بشأن التسامح، الصادر عن اليونسكو في هذا اليوم السادس عشر من تشرين الثاني (نوفمبر)١٩٩٥.

١– يحث الدول الأعضاء على القيام بما يلي:

أ– الاحتفال باليوم السادس عشر من شهر تشرين الثاني (نوفمبر) من كل سنة كيوم للتسامح و ذلك عن طريق تنظيم أنشطة وبرامج خاصة لنشر رسالة التسامح بين مواطنيها، بالتعاون مع المؤسسات التربوية والمنظمات الدولية الحكومية وغير الحكومية ووسائل الإعلام في كل منطقة.

ب– إبلاغ المدير العام أية معلومات (قد تود أن تشاطرها مع غيرها)، بما في ذلك المعلومات التي تسفر عنها بحوث أو مناقشات عامة عن قضايا التسامح والتعددية الثقافية، من أجل زيادة فهمنا للظواهر المرتبطة بعدم التسامح والآيديولوجيات التي تدعو إلى التعصب مثل العنصرية والفاشية ومعاداة السامية، ولأنجع الوسائل لتناول هذه القضايا.

٢– ويدعو المدير العالم إلى القيام بما يلي:

أ– تأمين نشر نص إعلان المبادئ على أوسع نطاق ممكن، والقيام لهذا الغرض، بنشره واتخاذ الترتيبات اللازمة لتوزيعه ليس باللغات الرسمية للمؤتمر العالم فحسب وإنما بأكبر عدد ممكن من اللغات الأخرى.

ب– استحداث آلية ملائمة لتنسيق وتقييم الأنشطة التي يضطلع بها في منظومة الأمم المتحدة وبالتعاون مع المنظمات الشريكة الأخرى تعزيزاً للتسامح وللتربية من أجل التسامح.

ج– إبلاغ إعلان المبادئ إلى الأمين العالم للأمم المتحدة ودعوته إلى عرضه على النحو الملائم على الدورة الحادية والخمسين للجمعية العامة للأمم المتحدة وفقاً لأحكام قرارها ٤٩/ ٢٠٣.

ملحق رقم (٣)

دستور المدينة (الصحيفة)

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كتاب من محمد النبي صلى الله عليه وسلم، بين المؤمنين و المسلمين من قريش و يثرب، ومن تبعهم، فلحق بهم، و جاهد معهم.

الجزء الأول

– أنهم أمة واحدة من دون الناس.

– المهاجرون من قريش على ربعتهم(١٣٣) يتعاقلون بينهم، وهم يفدون عانيهم بالمعروف و القسط بين المؤمنين.

– وبن، عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، كل طائفة تفدي عانيها بالمعروف و القسط بين المؤمنين.

– وبنو ساعدة على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف و القسط بين المؤمنين.

– وبنو الحارث على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، كل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

– وبنو جشم على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، كل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

– وبنو النجار على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، كل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

– وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، كل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

– وبنو النبيت على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، كل طائفة تفدي عانيها

---

(١٣٣) ربعتهم أي تقاليدهم وعاداتهم وأنظمتهم التي تستقروا عليها.

بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

– وبنو الأوس على ربعتهم يتعاقلهم الأولى، كل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

– وأن المؤمنين لا يتركون مفرحاً[١٣٤] بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل.

– وأن لا يحالف مؤمن مولى دونه. وأن المؤمنين المتقين على من بغى أو ابتغى دسيعة[١٣٥] ظلم، أو إثم، أو عدوان أو فساد بين المؤمنين، وأن أيديهم عليه جميعاً، ولو كان ولد أحدهم.

– ولا يقتل مؤمن مؤمناً في كافر.

– ولا ينصر كافراً على مؤمن.

– وأن ذمة اللّه واحدة يجير عليهم أدناهم.

– وأن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس.

– وأنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة، غير مظلومين ولا متناصرين عليهم.

– وأن سلم المؤمنين واحدة لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل اللّه، إلا على سواء وعدل بينهم.

– وأن كل غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضاً.

– وأن المؤمنين يبيء بعضهم على بعض بما نال دماءهم في سبيل اللّه.

– وأن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه.

– وأنه لا يجير مشرك مالاً لقريش ولا نفساً، ولا يحول دونه على مؤمن.

– وأنه من اعتبط مؤمنا قتلاً عن بيّنة فإنه قود به إلا أن يرضى ولي المقتول.

– وأن المؤمنين عليه كافة، ولا يحل لهم إلاّ قيام عليه.

– وأنه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة وآمن باللّه واليوم الآخر، أن ينصر

---

(١٣٤) أي المثقل اليدين.

(١٣٥) الدسيعة تعني الهدية أو العطية أو الحصول على مكسب مقابل ارتكاب إثم أو عدوان أو ظلم.

محدثاً ولا يؤويه.

– وأنه من نصره أو آواه، فإن عليه لعنة اللّه وغضبه يوم القيامة، ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل.

– وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى اللّه عز وجل، وإلى محمد صلى اللّه عليه وسلم.

الجزء الثاني

– وأنّ اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين. وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم.

– إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه، وأهل بيته.

– وأن ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف.

– وأن ليهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف.

– وأن ليهود بني جشم مثل ما ليهود بني عوف.

– وأن ليهود بني الأوس مثل ما ليهود بني عوف.

– وأن ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف.

– إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته.

– وأن جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم.

– وأن لبني الشطيبة مثل ما ليهود بني عوف.

– وأن البر دون الإثم.

– وأن موالي ثعلبة كأنفسهم.

– وأن بطانة يهود كأنفسهم.

– وأنه لايخرج منهم أحد إلا بإذن محمد.

– وأنه لا ينحجز على ثار جرح.

– وأنه من فتك فبنفسه، وأهل بيته، إلاّ من ظلم.

– وأن اللّه على أبر هذا.

– وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم.

– وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة.

~~– وأن بينهم النصح والنصيحة، والبر دون الإثم.~~

– وأنه لا يأثم أمرؤ بحليفه.

– وأن النصر للمظلوم.

الجزء الثالث

– وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.

– وأن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة.

– وأن الجار كالنفس غير مضارّ ولا آثم.

– وأنه لا تجار حرمة إلا بإذن أهلها.

– وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده، فإن مرده إلى اللّه عز وجل، وإلى محمد رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم.

– وأن اللّه على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره.

– وأنه لاتُجار قريش ولا من نصرها.

– وأن بينهم النصر على من دهم يثرب.

– وإذا دعوا إلى صلح يصالحونه ويلبسونه ويلبسونه.

– وأنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك فإنه لهم على المؤمنين، إلا من حارب في الدين.

– على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم.

الجزء الرابع

– وأن يهود الأوس ومواليهم وأنفسهم، على مثل ما لأهل هذه الصحيفة مع البر المحض من أهل هذه الصحيفة.

– وأن البر دون الإثم.

– لا يكسب كاسب إلا على نفسه.

- وأن اللّه على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره.
- وأنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم وآثم.
- وأنه من خرج آمن، ومن قعد بالمدينة إلا من ظلم أو أثم.
- وأن اللّه جار لمن بر واتّقى ومحمد رسوله.

المصادر والمراجع

ابن خلكان

وفيات الأعيان، ج٥، تحقيق د.إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٨.

ابن عربي محيي الدين

تفسير القرآن الكريم، دارالأندلس، ج٢.

ابن منظور

لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، ج٦.

أبو زيد، نصر حامد

الفكر الإسلامي و حقوق الإنسان بين الواقع والمثال، الجملة العربية لحقوق الإنسان، العدد٢، إصدار المعهد العربي لحقوق الإنسان، ١٩٩٥.

أرنولد، سير توماس (وجمهرة من المؤلفين)

تراث الإسلام، تعريب وتعليق جرجيس فتح اللهّ، جزءان، وزارة التربية، ط٥، أربيل، ٢٠٠٠.

أقندون أحمد

(مداخلة) رئيس الجامعة الإسلامية، روتردام، مؤتمر »الإسلام والتسامح« الذي أقامته مؤسسة المنتدى التونسي في هولندا بالتعاون مع الجامعة الإسلامية في روتردام ١٥-١٦/١١/٢٠٠٢.

الإمام علي

نهج البلاغة ٤٢٧ الكتاب رقم ٥٣ (رسالة الإمام علي إلى مالك الأشتر).

انطون، فرح

«إعلان حقوق الإنسان والمواطن»، مجلة الجامعة، السنة الثالثة، ج ٤، تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٠١.

(مقالة وترجمة). مجلة رواق عربي، إصدار مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، السنة الأولى، العدد ١٩٩٦,٤.

ابن رشد و فلسفته، دار الطبعة، بيروت، طبعة جديدة، ١٩٨١.

أومليل، علي

في شرعية الإختلاف، منشورات المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط، ط١، ١٩٩١.

الباقر، العفيف وآخرون

حقوق الإنسان في فكر الإسلاميين، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، سلسلة مناظرات فكرية رقم ٧، القاهرة، ٢٠٠٠.

البخاري، ابو عبدالله محمد

الجامع الصحيح »كتاب المناقب«، الحديث رقم ٢٧، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، ج٧.

بدوي، عبدالرحمن

أفلاطون، ط٢، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٤.

روح الحضارة العربية، بيروت، ١٩٤٩.

البكوش، ناجي، والطالبي، محمد، وعمر، عبد الفتاح

دراسات في التسامح، المعهد العربي لحقوق الإنسان، المجمع التونسي »بيت الحكمة« تونس، ١٩٩٥.

البهنساوي، سالم علي

الشريعة المفترى عليها، دار الوفاء، ط ا، القاهرة، ١٩٩٥.

التميمي، عزام

(إعداد وتحرير)، الشرعية السياسية في الإسلام، منظمة ليبرتي، مداخلة الشيخ راشد الغنوشي والدكتور عبدالوهاب المسيري، لندن، ١٩٩٧.

التويجري، عبدالعزيز بن عثمان

مفهوم التنوير في التصور الإسلامي، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم و الثقافة (إيسيسكو)، الرباط ٢٠٠٢.

جبور، د.جورج وآخرون

حلف الفضول، إصدار الجمعية العراقية لحقوق الإنسان، فرع سورية، دمشق ١٩٩٨.

رسالة إلى قداسة البابا بمناسبة الذكرى الـ ٩٠٠ لحروب الفرنجة، بيروت، دار الكنوز الأدبية، ١٩٩٥.

جرداق، جورج
الامام علي صوت الإنسانية، ٤ أجزاء، دار الملايين، بيروت، ١٩٦٢.

جواد، غانم وآخرون
الحق قديم- التوثيق في مجال حقوق الإنسان، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، القاهرة، ٢٠٠٠.

حرب، علي
رد على رسالة المثقفين الأمريكيين، بشأن أحداث ١١ أيلول (سبتمبر)، صحيفة الرأي الأردنية، ٩ نيسان (أبريل) ٢٠٠٢.

حسن، عصام محمد (تحرير) و محمد سيد سعيد »تقديم«
-خطاب الهوية، سيرة فكرية، دار الكنوز الاردنية، بيروت، ط، ١٩٩٦.
- تجديد الفكر السياسي في إطار الديمقراطية، وحقوق الإنسان (التيار الإسلامي والماركسي والقومي) كراسات إبن رشد ٢، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، القاهرة ١٩٩٧.

الحفني، عبد المنعم
موسوعة الفلسفة والفلاسفة، مكتبة مدبولي، ج ١، القاهرة، ١٩٩٦.

حيدر، محمود
الدولة المستباحة، من نهاية التاريخ إلى بداية الجغرافيا، دار رياض نجيب الريس، بيروت ٢٠٠٤.

خضر، المطران جورج
- حوار مع الباحث في برمانا، بيروت في ٦ آب (أغسطس) ٢٠٠٢.
- رسالة خاصة إلى الدكتور عبد الحسين شعبان في ٢٠٠٤/٨/٣.

داغر، فيوليت
كتابات نقدية من الفكر التنويري، مجلة رواق عربي، العدد ٤، ١٩٩٦.

زقزوق، محمود حمدي
الدين و فلسفة التنوير، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٦.

سعيد، إدوارد
الاستشراق ترجمة كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط٢ ١٩٨٤.
تغطية الإسلام، ترجمة سميرة نعيم خوري، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨٣.

سوار، مروان (اشراف)
القرآن الكريم، طبعة دمشق، مدقق المصاحف لدى وزارة الأوقاف السورية، مكتبة ومطبعة الشريجي ١٩٠٧هـ -١٩٨٧م.

سيد أحمد، رفعت
الدين والدولة والثورة، الدار الشرقية، القاهرة، ١٩٨٩.

السيد جاسم، عزيز
محمد: الحقيقة العظمى، مطابع دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٧.

شريعتي، علي
الامام علي، ترجمة علي الحسيني، دار الكتاب الإسلامي، ط، ايران، ٢٠٠٠.

شعبان، عبدالحسين
- «الإمام علي وفلسفة الحق والحرية»، محاضرة ألقيت في ديربورن (أمريكا) ١٩٩٢.
- السيادة ومبدأ التدخل الإنساني، جامعة صلاح الدين، أربيل، إقليم كردستان العراق، ٢٠٠٠.
- بانوراما حرب الخليج، دار البراق، دمشق - لندن، ١٩٩٤.
- جامعة الدول العربية والمجتمع المدني العربي الإصلاح والنبرة الخافتة - مقاربات في السيادة والشراكة والبعد الإنساني، دار المحروسة، القاهرة، ٢٠٠٤.
- عاصفة على بلاد الشمس، دار الكنوز الادبية، بيروت، ١٩٩٤.
- التسامح في الفكر العربي - الإسلامي، مداخلة في ندوة منتدى الفكر العربي، عمان ١٧- ١٩ كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠٢.
- العراق: الدستور والدولة، من الاحتلال إلى الاحتلال، بحث مقدم إلى الندوة الخاصة بالاحتلال الأمريكي للعراق وتداعياته، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١١-٨ اذار

(مارس)، ٢٠٠٤.
- الملك حسين: الوجه الآخر: الحاكم والانسان وسؤال التسامح، جامعة الحسين بن طلال معان(الاردن)، مؤتمر دراسات فكر الحسين بن طلال، ٧- ١٠ نيسان (ابريل) ٢٠٠٢.
- مؤتمر ديربورن و سؤال العنصرية: نصف انتصار أم نصف هزيمة؟ بيروت، مجلة المستقبل العربي.
- مداخل الانتقال إلى الديمقراطية في البلدان العربية (مجموعة مؤلفين)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٣.
- الإنسان هو الأصل، مدخل إلى القانون الدولي الإنساني وحقوق الإنسان مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، القاهرة، ٢٠٠٢.
- الإسلام وحقوق الإنسان، المشترك الإنساني للثقافات و الحضارات المختلفة، مؤسسة حقوق الإنسان والحق الإنساني، ط١، بيروت، ٢٠٠١. وط٢، كردستان، أربيل (العراق) مؤسسة موكرياني للطباعة والنشر، ٢٠٠١.
- العراق: إشكاليات الدستور العراقي المؤقت، مركز الدراسات السياسية والسترتيجية بالأهرام، القاهرة، ٢٠٠٤.
- سؤال التسامح (كتاب مشترك) محاضرة للباحث وحوار معه بمشاركة نخبة من أساتذة الجامعة ومدراء مراكز الأبحاث في الأردن، إصدار مركز عمان لدراسات حقوق الإنسان، عمان، ٢٠٠٢.
- فقه التسامح في الفلسفة العربية- الإسلامية- مؤتمر »الإسلام والتسامح« مؤسسة المنتدى التونسي في هولندا بالتعاون مع الجامعة الإسلامية في روتردام ١٥- ١٦ تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠٠٢. (محاضرة للباحث).
- الإسلام والإرهاب الدولي، ثلاثية الثلاثاء الدامي، دار الحكمة، لندن، أيلول (سبتمبر) ٢٠٠٢.
- الغرب ووجهة الحوار، الإسلام أم التيارات الإسلامية؟ صحيفة الحياة اللندنية، العدد ١٤٣١٢، ٢٧ أيار (مايو) ٢٠٠٢.
- المدينة المفتوحة، مقاربات حقوقية حول القدس والعنصرية، دار الأهالي، ٢٠٠٠.

الشماري، خمّيس
التسامح غاية صعبة المنال، المجلة العربية لحقوق الإنسان، المعهد العربي لحقوق الإنسان، العدد٢، ١٩٩٥.

العاتي إبراهيم
الإنسان في فلسفة الفارابي، دار النبوغ، بيروت، ١٩٩٨.

عامل، مهدي
مجلة الطريق (اللبنانية)، بيروت، تشرين الثاني (نوفمبر)، ١٩٦٨.

عبدالرزاق، علي
الإسلام وأصول الحكم، ١٩٢٥، طبعة جديدة من تحقيق محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٢.

عبدالرزاق، مصطفى (الشيخ)
فيلسوف العرب، والمعلم الثاني، (طبع عيسى الحلبي)، القاهرة، ١٩٤٥.

عبداللطيف، كمال
سلامة موسى إشكالية النهضة، دار الفارابي، بيروت، ١٩٨٢.

التفكير في العلمانية، إعادة بناء المجال السياسي في الفكر العربي، إصدار أفريقيا الشرق، ط١، بيروت- الدار البيضاء.

العجلوني، إبراهيم
بيان المثقفين الأمريكيين، صحيفة الرأي الإردنية.

العروي، عبدالله
مفهوم الدولة، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ١٩٨٢.

العريس، إبراهيم
ما هو التنوير؟، صحيفة الحياة، لندن، »أواخر« كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠٢.

عضيبات، عاطف
كلمته في افتتاح ندوة المركز الإقليمي للأمن الإنساني، عمان، ٢٠- ٢٢ تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠٠٣، فندق رادسون ساس.

عطاالله، سيد مهاجراني
التسامح والعنف في الإسلام، دار رياض نجيب الريس، ترجمة سالم كريم، مقدمة محمد

صادق الحسيني، بيروت، نيسان (ابريل) ٢٠٠١.

العقالي، الدمرداش زكي
السلطة الدينية وحرية الفكر، القاهرة، يوليو، ١٩٩٢.

العلوي، هادي
شخصيات غير قلقة في الإسلام، دار الكنوز الأدبية، ط١، ١٩٩٥.
من تاريخ التعذيب في الإسلام، الأعمال الكاملة (٣)، دار المدى، دمشق، ط٢، ١٩٩٩.

عواد، جرجيس
يعقوب بن إسحاق الكندي، حياته و أثره، بغداد، ١٩٦٢.

الغزالي، محمد
فقه السيرة النبوية، دار الدعوة للطبع والنشر و التوزيع، الإسكندرية، مصر، ط٢، ١٩٨٩.

فضل اللّه، مهدي
فلسفة ديكارت ومنهجه، دار الطليعة، بيروت، ط٢.

الفيروز ابادي
القاموس المحيط، دار إحياء التراث العربي، ج١.

القصيبي، غازي
لندن، جامعة وستمنستر، (محاضرة) صحيفة الحياة، ١٠ تموز (يوليو) ٢٠٠٢.

القفطي، أبو عبيداللّه الجوزجاني
إخبار العلماء بأخبار الحكماء.

كانتْ، إيمانوئيل
تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة وتقديم الدكتور عبدالغفار مكاوي (مراجعة الدكتور عبدالرحمن بدوي)، منشورات الجمل، كولونيا، ٢٠٠٢.

كتن، هنري
القدس، ترجمة إبراهيم الراهب، دار كنعان للدراسات والنشر، ط١، دمشق، ١٩٩٧.

كرم، يوسف
تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٦.

الكفوي، أبو البقاء
كتاب الكليات، معجم المصطلحات والفروق اللغوية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٢.

الكواكبي، عبدالرحمن
طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، طبعة جديدة، دار القرآن الكريم، بيروت، ١٩٧٣.

مدني، أمين مكي
اللاتسامح والتمييز العنصري، ورقة مقدمة إلى المؤتمر الإقليمي حول «قيم التسامح- نحو تحقيق الأمن الإنساني»، المعهد الدبلوماسي الأردني - المركز الإقليمي للأمن الإنساني، عمان ٢٠- ٢٢ تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠٠٣.

مروّة حسين
النزعات المادية في الفلسفة العربية- الإسلامية، ٤ مجلدات، طبعة جديدة (دار الفارابي)، بيروت، ٢٠٠٢.

مسرّة أنطوان
مفهوم التسامح - الأبعاد، الدلالات، الإشكاليات، ندوة المركز الإقليمي للأمن الإنساني، عمان، ٢٠-٢٢ تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠٠٣.

معلوف، أمين
الحروب الصليبية كما رآها العرب، ترجمة عفيف دمشقية، دار الفارابي، ط١، بيروت، ١٩٨٩.

مناع، هيثم
الإمعان في حقوق الإنسان، جزءان، دار الأهالي، دمشق، ط١، ج١، ٢٠٠٠.

نظام الدين، عرفان
العرب والغرب بعد الزلزال، بيروت، ٢٠٠٢.

النعيم، عبدالله

«تحرير» وآخرون، الأبعاد الثقافية لحقوق الإنسان في الوطن العربي، مركز إبن خلدون للدراسات الإلمانية، دار سعاد الصباح، القاهرة، ١٩٩٣.

المجتمع و التاريخ، منظمة الإعلام الإسلامي، ١٩٩٩.

نيبور غوستاف

صحيفة New York Times بعنوان «العرب المسيحيون أيضا، يضايقون بإستمرار» في ١٥/١٠/٢٠٠١.

نيكولسون، بيتر، بوير، كارل وآخرون

التسامح بين شرق و غرب، ترجمة إبراهيم العريس، دار الساقي، لندن، ط١، ١٩٩٢.

هاليداى، ألفريد

ساعتان هزتا العالم، ١١ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١، الأسباب والنتائج، ترجمة عبدالإله النعيمي، دار الساقي، بيروت– لندن، ٢٠٠٢.

اليزدي، مصباح محمد تقي

الأسئلة والأجوبة، الجزء الثالث، مؤسسة الإمام الخميني للأبحاث والتعليم، قم، ١٩٩٩.

المحتويات

إذا كانت فكرة التسامح مؤاتية ولها تفاعلات مع الفكرة الليبرالية والعقلانية والمدنية والعلمانية، إلاّ ان جذورها تمتد الى الحضارات والثقافات المختلفة بما فيها الحضارة العربية – الإسلامية، ويزخر التراث الانساني بإستلهامات من قيم التسامح، لكنه كمنظومة متكاملة كان من نتاج حقبة التنوير، لاسيما في القرن الثامن عشر، تلك التي تعزّزت قانونياً خلال القرن العشرين. أليس في ذلك فرضية تحمل في جنباتها جدلية القطعية والتواصل؟

مطبعة



أربيل - كردستان
Aras Press
Kurdistan - Erbil

السعر ٢٥٠٠ دينار